المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الملك سعود
عمادة الدراسات العليا
كلية التربية

أثرُ التصوف على مذهب الأشاعرة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير
في الدراسات الإسلامية – التخصص : عقيدة – قسم : الثقافة الإسلامية – بكلية : التربية
جامعة الملك سعود

إعداد الطالبة
منيفة بنت خليف حمود الشمري
الرقم الجامعي : ٤٢١٥٩٢٥
إشراف الدكتور : عبد الله بن صالح البراك
العام الجامعي : ١٤٢٤هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمـــد لله ، نحمـــده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

أما بعد :

فـــإن أصدق الحديث كتاب الله ،وأحسن الهدى هدي محمد ﷺ ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل محدثـــة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار ، ثم إن من نعم الله على هذه الأمة أن أكمل لها دينها ، وأتم عليها نعمته ، ورضي لها الإسلام ديناً .

وأن أفضـــل الطرق والسبل إلى الله ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم ، الذين أيد الرسول ﷺ أفضليتهم على من تلاهم من أهل القرون المفضلة ، فهم خير هذه الأمة ، وأبرها قلوباً ، وأعمقها علماً ، هكذا كان أصحاب رسول الله ﷺ ، رضي الله عنهم ، وعلى من تربى على نهجهم من التابعين ، حتى ظهر في آخر عهدهم من ضعف تمسكه بالكتاب والسنة ، فتشعبت المسالك بالمسلمين ، وافترقت الأمة ، وظهرت الفرق والآراء والمذاهب والتيارات ، يدعـــي كـــل مـــنهم أن أصول مذهبه قائمة على الكتاب والسنة ، وأن مخالفه على غير هدى وصـــواب ، ومـــن هذه التيارات : الصوفية والأشاعرة ، اللذان أصبح أثرهما عظيماً على الأمة الإســـلامية ، خاصة في العصور المتأخرة ، لما لهما من انتشار واسع في العالم الإسلامي ، ومن الأمور التي ساعدت على ذلك تلك الصلة التي حدثت بينهما ، والتي بدأت تدريجياً عبر القرون إلى أن تم الامـــتزاج بينهما في العصور المتأخرة ، بيد أني استثني من هذه الصلة مشايخ الصوفية المـــتقدمين الذيـــن كانوا في العقائد يوافقون ما كان عليه السلف[1] ، لأن بداية الانحراف في العقيدة عند الصوفية إنما جاءت عند المتأخرين منهم .

---

(١) انظر ص : ٨٦ وما بعدها من هذه الرسالة) .

ومن جهة أخرى تغلغلت آراء وأفكار الصوفية المتأخرين في المذهب الأشعري عندما تبنى بعض أعـــلام الأشاعرة – المتأخرين – مذهب التصوف وآراء الصوفية ، ومن ثم إدخاله في المذهب الأشـــعري عندما يذكرون عقائدهم في مصنفاتهم ، وهذا يؤكده ما يظهر من كتب الأشعرية ، فقد ذكر أبو المظفر الإسفراييني م(٤٧١هـــ) في كتابه "التبصير في الدين" مايؤكد ذلك قال : «أن من العلوم التي اختص بها أهل السنة والجماعة[١] ، علم التصوف والإشارات»[٢] .

كذلك ذكر الحافظ ابن عساكر م(٥٧١هـــ) طبقات الآخذين عن الأشعري والمنتسبين إليه في كـــتابه "تبـــيين كـــذب المفتري"[٣] وهي خمس طبقات ، وفي كل طبقة يوجد من ينتسب إلى الصوفية [٤]،

فمـــا سبق من الأدلة التي أخذها من كتبهم تؤكد لي تبني بعض أعلام الأشاعرة لآراء الصوفية ، التي أعطتهم لسانها وقلمها ليكتبوا عن حقيقة الإسلام كما زعمت ، فقاموا بنشر بدعها وآرائها بـــين عامة المسلمين ، وذلك تضليل لهم ، لثقتهم بالمذهب الأشعري على أنه المذهب الحق وأن شـــيوخه عـــلماء هـــذه الأمة وفضلاؤها وواقعنا اليوم شاهد على هذه العلاقة ، حيث الشرك الصريح في العبادة في بعض البلدان الإسلامية ، وقيام بعض أعلام الأشاعرة إما بالدفاع عن هذه الشركيات بحجة أنها توسل بالنبي أو الولي أو هي طلب شفاعة أو استغفار ، أو بالسكوت عن هـــذه الشـــركيات وعدم إنكارها ، مع سماعهم نسبة التصوف إلى الأشاعرة ، كذلك إذا ألف أشعري كتاباً في العصور المتأخرة ذيل كتابه بالتصوف[٥] .

---

(١) يقصد الأشاعرة .

(٢) التبصير في الدين ، أبو المظفر الاسفراييني (ص : ١٩٢) .

(٣) الذي يسميه الإمام الذهبي – رحمه الله – "طبقات الأشعرية" انظر سير أعلام النبلاء : (١١٧/١٨) ، (٦١١/١٩) .

(٤) على سبيل المثال يوجد في الطبقة الأولى ابن خفيف الشيرازي ، انظر (ص : ١٨٩-١٩٢) ، وفي الطبقة الثانية أبو بكر الأصبهاني محمد بن الحسن بن فورك ، انظر (ص : ٢٣٠-٢٣١) وفي الطبقة الثالثة أبو محمد الأصبهاني المعروف بابن اللبان ، انظـــر (ص : ١٩٨) ، وفي الطبقة الرابعة أبو القاسم القشيري ، انظر (ص : ٢٦١) ، وفي الطبقة الخامسة أبو حامد الغزالي ، انظر (ص : ٢٨٤-٢٩٧) ، وهؤلاء جميعاً ذكر ابن عساكر تراجمهم بالإضافة إلى أشعريتهم .

(٥) انظر على سبيل المثال "جوهرة التوحيد" لإبراهيم اللقاني مع حاشيتها لإبراهيم البيجوري (ص : ٢٠٩) .

ومما سبق يتضح لي أن هناك علاقة بين الصوفية والأشاعرة وأنهما قد تبادلا فيما بينهما التأثير والتأثر .

ولقد آثرت أن يكون موضوعي لرسالة الماجستير في بيان " **أثر التصوف على مذهب الأشاعرة**" دون العكس ، لتركيز وتعميق الدراسة فيه ، فتحصل الفائدة بإذن الله .

وقد وقع اختياري على هذا الموضوع لأسباب عديدة منها :

١- غزو التيار الصوفي الساحة الإسلامية .

٢- دخول بعض عقائد هذا التيار الصوفي في عقيدة الأشاعرة مما زادت الانحراف وأبعد الشقة .

٣- بيان مدى انحراف الأشاعرة المتأخرين عن المنهج الأشعري ، وذلك عندما ارتبطوا بالصوفية وتبنوا أفكارها ودافعوا عن انحرافاتها .

خطة البحث

اشتملت خطة البحث – بعد المقدمة – على تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة

أما التمهيد : فهو في التعريف بالصوفية والأشعري والأشاعرة وفيه ثلاثة مباحث :–

المبحث الأول : التعريف بالتصوف وفيه أربعة مطالب .

المطالب الأول : اشتقاق لفظ صوفي وتعريف التصوف .

المطلب الثاني : نشأة التصوف وتطوره .

المطلب الثالث : مصادر التلقي عند الصوفية .

المطلب الرابع : أبرز الانحرافات عند الصوفية .

المبحث الثاني : التعريف بالأشعري والأشاعرة وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : أبو الحسن الأشعري والمراحل التي مر بها .

المطلب الثاني : تعريف الأشاعرة .

المطلب الثالث : عرض موجز لعقيدة الأشاعرة .

المطلب الرابع : تطور المذهب الأشعري .

المطلب الخامس : أسباب انتشار مذهب الأشاعرة .

المبحث الثالث : الارتباط بين الصوفية والأشاعرة الأوائل وفيه ثلاثة مطالب :–

المطلب الأول : سلامة المتصوفة الأوائل من البدع .

المطلب الثاني : سلامة الأشاعرة المتقدمين من التصوف .

المطلب الثالث : الرابط بين التصوف والعقائد الكلامية .

الباب الأول : أثر التصوف البدعي على الأشاعرة وفيه ثلاثة فصول :-

الفصل الأول : تعريف التصوف البدعي وموقف الإسلام منه .

الفصـــل الثاني : دعوى القشيري موافقة عقائد شيوخ الصوفية المتقدمين لعقائد الأشاعرة وبيان بطلانها .

الفصل الثالث : نماذج من موضوعات التصوف وأثرها على الأشاعرة .

١- المحبة .

٢- التوكل .

٣- السماع .

٤- الحقيقة والشريعة .

٥- الكشف الصوفي .

الباب الثاني : منهج الأشاعرة في التوحيد وعلاقته بالصوفية وفيه ثلاثة فصول :-

الفصل الأول : تعريف التوحيد عند أهل السنة والجماعة وفيه ثلاثة مباحث :-

المبحث الأول : تعريف التوحيد في اللغة .

المبحث الثاني : التوحيد في اصطلاح أهل السنة والجماعة .

المبحث الثالث : أسباب الانحراف في مفهوم التوحيد .

الفصل الثاني : حقيقة التوحيد عند الصوفية والأشاعرة وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : التوحيد عند الصوفية والمراحل التي مر بها وفيه مطلبان :-

المطلب الأول : مفهوم التوحيد وتطوره عند الصوفية .

المطلب الثاني : أقسام التوحيد عند الصوفية .

المبحث الثاني : التوحيد عند الأشاعرة وفيه أربعة مطالب :-

المطلب الأول : تعريف التوحيد عند الأشاعرة .

المطلب الثاني : توحيد الربوبية عند الأشاعرة والبراهين التي استدلوا بها عليه .

المطلب الثالث : إغفال الأشاعرة لتوحيد الألوهية وأسباب ذلك .

المطلب الرابع : مدى الاتفاق والاختلاف بين الصوفية والأشاعرة في هذا الباب.

الفصل الثالث : **أثر التصوف على منهج الأشاعرة في التوحيد وفيه مبحثان :**

المبحث الأول : الغلو في توحيد الربوبية (الفناء الصوفي) .

المبحث الثاني : ظهور الشركيات ودفاع بعض أعلام الأشاعرة عنها وفيه مطلبان :-

المطلب الأول : نماذج من أنواع الشرك الذي وقعوا فيه .

المطلب الثاني : تفاوت مواقف علماء الأشاعرة من مظاهر الشرك .

الباب الثالث : منهج الأشاعرة في الأسماء والصفات وعلاقته بالصوفية وفيه ثلاثة فصول :-

الفصل الأول : اضطراب بعض الصوفية والأشاعرة في الأسماء والصفات .

الفصل الثاني : أثر التصوف على منهج الأشاعرة في الأسماء الحسنى .

الفصل الثالث : أثر التصوف على منهج الأشاعرة في الصفات الإلهية .

الخاتمة : وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة خلال البحث .

الفهارس :

١- فهرس الآيات القرآنية .

٢- فهرس الأحاديث والآثار .

٣- فهرس المصطلحات العلمية .

٤- فهرس الأعلام المترجم لهم في الحاشية .

٥- فهرس المصادر والمراجع .

٦- فهرس الموضوعات .

منهج البحث

١- منهجي في البحث هو المنهج الاستقرائي .

٢- عرفت بالمواضيع الصوفية التي تأثر بها الأشاعرة ، ثم ذكرت رأي أهل السنة والجماعة فيها ، ثم نقلت تعريفات الصوفية لها ، وبعد ذلك انتقل على أقوال "الأشاعرة الصوفية" مع مقارنتها بأقوال الصوفية قدر المستطاع ، حتى يتبين مدى تأثرهم وتبنيهم لموضوعات التصوف .

٣- عند بيان أثر التصوف على منهج الأشاعرة في الأسماء والصفات ، لم أنقل عن الصوفية أقوال في الأسماء والصفات ، لأن تأثر الأشاعرة بهم كان من باب ربطهم لأسماء الله الحسنى وصفاته بموضوعات التصوف .

٤- عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور في الأصل دون الهامش .

٥- خرجت الأحاديث والآثار من مصادرها ، فإذا كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بالتخريج من أحدهما إذ المقصود معرفة صحته ، وأكثر أحاديث الرسالة فيهما . وإن كان في غيرهما خرجته من أكثر من مصدر مع ذكر حكم أهل العلم فيه .

٦- ترجمت لمعظم الأعلام الوارد ذكرهم في الرسالة ، الذين لهم أهمية في المسألة المذكورة ، وذكرت مصادر ترجمة كل واحد منهم في ذيل ترجمته .

٧- إذا كان الكلام المنقول حرفياً وضعت له علامة تنصيص فإن احتجت إلى حذف شيء من النص وضعت نقاطاً للدلالة على ذلك ، أو قلت : إلى أن قال .. وأشير في الهامش إلى مكان النقل ذاكرة اسم الكتاب والجزء والصفحة .

٨- إذا نقلت بالمعنى أو تصرفت في النص المنقول كثيراً كتبت في الهامش : انظر كتاب كذا جزء كذا – إذا كان له أجزاء – صفحة كذا .

كما أحلت بلفظ : انظر إلى المصادر والمراجع التي فيها شيء مما ذكر في الأصل ، أو أردت الإحالة للتوسع والاستزادة .

٩- قمت بعمل الفهارس التوضيحية الآتية .

أ- فهرس للآيات : راعيت فيه ترتيب الآيات والسور ، كما في المصحف الشريف .

ب- فهـرس للأحاديث والآثار المخرجة في البحث مراعية فيه الترتيب الهجائي ، بناءً على أول كلمة وردت في البحث .

ج- فهرس للمصطلحات العلمية ، مرتب على حسب الحروف الهجائية .

د- فهرس للأعلام المترجم لهم في الحاشية ، مرتب على حسب الترتيب الهجائي .

هـ- فهـرس لأسمـاء المصادر والمراجع ، الواردة في البحث ، مرتب على حسب الترتيب الهجائي .

وفي الختام :

أحمـد الله على توفيقه وعونه لي ، وأشكره سبحانه ، وهو أحق منَ شُكِر وأثنى عليه الخير كلـه ، وهـو أهل الثناء والحمد ، ثم أشكر كل من أعانني على استكمال هذا البحث ، وأخـص بذلـك الدكتور عبد الله بن صالح البراك المشرف على هذه الرسالة ، الذي كان حريصاً عـلى هذه الرسالة ، والذي كان لتوجيهاته وملاحظاته الدقيقة أكبر الأثر ، كما أشـكر عضوي لجنة المناقشة على قبولهما قراءة الرسالة ، وابداء ما يريانه من ملحوظات ، جزاهما الله خيراً .

كمـا أشكر كل من مد لي يد العون في هذا البحث ، وأخص بالذكر زوجي ، الذي عانى معي كثيراً ، وسائر الأحبة الذين تفضلوا بمساعدتي .. واسأل الله أن يجزيهم عني خير الجزاء.

وأسـأل الله تعـالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفع به ، وأن يجعله مباركاً ، إنه ولي ذلك والقادر عليه . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه .

التمهيد :

التعريف بالصوفية والأشعري والأشاعرة وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : التعريف بالصوفية .

المبحث الثاني : التعريف بالأشعري والأشاعرة .

المبحث الثالث : الارتباط بين الصوفية والأشاعرة الأوائل .

المبحث الأول : التعريف بالصوفية وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : اشتقاق لفظ صوفي وتعريف التصوف .

المطلب الثاني : نشأة التصوف وتطوره .

المطلب الثالث : مصادر التلقي عند الصوفية .

المطلب الرابع : أبرز الانحرافات عند الصوفية .

المطلب الأول : اشتقاق لفظ صوفي وتعريف التصوف :

اشتقاق لفظ صوفي :

مــن خلال البحث وجدت أن الآراء تعددت في اشتقاق هذه الكلمة في اللغة . وسأذكر هنا أهم الأقوال التي قيلت في اشتقاقها وهي :-

الرأي الأول :

يــرى بعضــهم – كمــا يقــول القشيري[١] – أنها نسبة إلى الصف المقدم بين يدي الله – عز وجــل[٢] – .

«بمعنى أن الصوفي – كما يقول سميح عاطف الزين – من حيث الروحانية يعتبر في الصف الأول بين يدي الله تعالى ، أو لاتصاله به عز وجل ، وهذا طبعاً غريب عن الإسلام لأنه لم يرد في القرآن شيء من الصفوي ، ولا عن صاحب مكانة متقدمة في روحانيته إلا بمقدار ماخدم الإسلام وبمقدار ما عمل لإعلاء كلمة الله»[٣] .

وأيضــاً لا يــتفق هــذا الرأي مع اللغة – كما يقول القشيري[٤] – لأنه لو كان كذلك لقيل : صَفّي[٥] – كما يقول ابن تيمية – .

---

(١) هــو : عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة ، أبو القاسم القشيري ، النيسابوري ، سمع الحديث من شيوخه أبو نعيم الاسفراييني ، وابن فورك ، وأبو عبد الرحمن السلمي ، يعد ممن جمع بين التصوف والأشعرية ، فقد كان في باب الاعتقاد على المذهب الأشعري مع تميزه الصوفي ، الذي أخذه عن أستاذه أبي علي الدقاق .

قال عنه السيوطي في "طبقات المفسرين" الزاهد الصوفي ، متكلم أشعري ، كاتب ، شاعر صوفي ، أنتهت إليه رياسة التصوف في زمانه .

أشهر مؤلفاته : "لطائف الإشارات" مطبوع بتحقيق : إبراهيم بسيوني ، و"الرسالة القشيرية" مطبوع ، و"التحبير في التذكير" مطبوع بتحقيق : إبراهيم بسيوني . توفى سنة (٤٦٥هـ) .

انظــر ترجمــته في : تبيين كذب المفتري (ص : ٢٢٦) ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/١٥٣-١٦٢) ، وسير أعلام النبلاء (١٨/٢٢٧-٢٣٣) ، رقم الترجمة (١٠٩) ، وفيات الأعيان لابن خلكان : (٣/٢٠٥-٢٠٨) ومقدمة كتابه "لطائف الإشارات" ، بل وأفرد له إبراهيم بسيوني ترجمة مفردة بعنوان "الإمام القشيري ، سيرته – آثاره – مذهبه في التصوف" طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م ، وشذرات الذهب (٣/٣١٩-٣٢٢) وطبقات المفسرين للسيوطي : (ص : ٧٣)

(٢) الرسالة القشيرية (٢/٥٥٠) ، وانظر : كشف المحجوب ، للهجويري : (١/٢٣٢) .

(٣)"الصوفية في نظر الإسلام" (ص : ١٧) .

(٤) الرسالة القشيرية : (٢/٥٥٠) .

(٥) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية : (١١/٦) .

الرأي الثاني :

يـرى بعضهم أنه نسبة إلى أهل الصُّفَّة ، وهو «لقب – كما يقول الجليند – يطلق على جماعة من فقراء المسلمين الذين قدموا المدينة مهاجرين إليها بدينهم مع رسول الله ﷺ أو بعده»[١].

وهذا الرأي يؤيده صاحب العوارف[٢] فيقول :

«وهـذا إن كـان لا يستقيم من حيث الاشتقاق اللغوي ، ولكن صحيح من حيث المعنى ، لأن الصوفية يشاكل حالهم حال أولئك ... جمعوا أنفسهم في المسجد كاجتماع الصوفية قديماً وحديثاً في الـزوايا والربط[٣] ، وكانوا لا يرجعون إلى زرع ولا إلى ضرع ولا إلى تجارة، كانوا يحتطبون ويرضخون النوى بالنهار ، وبالليل يشتغلون بالعبادة ...»[٤].

وهذه النسبة باطلة لغوياً – كما يقول الكلاباذي[٥][٦] ، والقشيري[٧] – فلأنه لو كـان كـذلك

---

(١) من قضايا التصوف ، الجليند (ص : ١١) .

(٢) وهـو السـهرودي : عمر بن محمد بن عبد الله أبو حفص شهاب الدين القرشي البكري السهروردي ، وهو غير شهاب الدين السهروردي المقتول ، من كبار الصوفية ، كان شيخ الشيوخ ببغداد ، صحب عمه الشيخ أبا النجيب ولازمه وأخذ عنه الفقه والوعظ والتصوف ، وصحب قليلاً الشيخ عبد القادر .

له تصانيف أشهرها "عوارف المعارف" وله أيضاً "جذب القلوب إلى مواصلة المحبوب" توفى سنة : (٦٣٢هـ) .

انظر ترجمته في : طبقات الشافعية الكبرى (٣٣٨/٨-٣٤١) ، وشذرات الذهب : (١٥٣/٥-١٥٤) ، وسير أعلام النبلاء : (٣٧٣/٢٢) ، رقم الترجمة : (٢٣٩) .

(٣) سيأتي بيان معناهما في (ص : ١٦) من هذا المبحث .

(٤) عوارف المعارف ، السهروردي (ص : ٦١-٦٢) .

(٥) هو : أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي البخاري ، ويقال : محمد بن إبراهيم ، والأول هو ما ذكره شيخ الإسلام في كتابه "الاستقامة" ، محدث صوفي ، مشارك في بعض العلوم ، له كتاب "بحر الفوائد" ويعرف بـ "معاني الأخبار" ، وأشهر كتبه "التعرف لمذهب أهل التصوف" ، وهو في تعريف التصوف ، وذكر أعلامهم ، وأقوالهم ، واعتقادهم ، ومسائل التصوف الأخرى ، توفى سنة (٣٨٠هـ) ، انظر : الاستقامة (٤٥/١) ، والأعلام (٢٩٥/٥) ، ومعجم المؤلفين (٢٢٢/٨) .

(٦) التعرف لمذهب أهل التصوف ، الكلاباذي ، (ص : ٣٣) .

(٧) انظر : الرسالة القشيرية ، القشيري : (٥٥٠/٢) .

لقيل صُفِّيّ"[١] كما يقول ابن تيمية رحمه الله [٢] .

وأما من حيث الواقع ، فلأن انقطاع أهل الصُّفَّة في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، وإقامتهم بالصُّفَّة لم يكن أمراً مقصوداً لذاته ، وإنما كان ضرورة ألجأتهم إليها الحاجة وظروف المدينة وقت الهجرة إليها ، وهم مع إقامتهم فيها لم يمتنعوا عن طلب الرزق الحلال إذا تيسر لهم ذلك ، وكان المسلمون بالمدينة يصلونهم بالطعام والشراب حتى تتاح لهم فرص العمل والكسب[٣].

الرأي الثالث :

يرى ابن الجوزي[٤] أنه نسبة إلى رجل يقال له صوفه واسمه الغوث بن مُر بن أد بن طابخة ، فانتسبوا إليه لمشابهتهم اياه في الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى فسموا بالصوفية[٥].

وسمي الغوث بن المر صوفه — كما يقول ابن الجوزي — لأنه ما كان يعيش لأمه ولد، فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة ، ففعلت ، فقيل له صوفه ولولده من بعده[٦] .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : (٦/١١) .

(٢) هو : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله النميري ، الحراني ، الدمشقي ، أبو العباس ، تقي الدين ابن تيمية ، ولد بحران سنة : (٦٦١هـ) ، أقبل على العلوم في صغره فبرع في الفقه وأصوله ، والفرائض ، والحساب ، والجبر ، والمقابلة ، وغير ذلك من أنواع العلوم ، نظر في العقليات وعرف أقوال المتكلمين والفلاسفة ورد عليهم ونبه على خطأهم ، ونصر السنة بأوضح حجج وأبهر براهين ، وأوذي في ذات الله من المخالفين ، وأخيف في نصر السنة المحضة حتى أعلى الله مناره . تصانيفه تزيد على الأربعة آلاف مصنف ، توفى سنة : (٧٢٨هـ) . انظر : البداية والنهاية : (١٣٥/١٤-١٤٠) ، وفوات الوفيات : (٧٤/١) ، وشذرات الذهب : (٨٠/٦-٨٦) .

(٣) من قضايا التصوف الجليند ، (ص : ١٢) "بتصرف" ، وانظر تلبيس إبليس ، ابن الجوزي (ص : ١٨٧) ورسالة ابن تيمية عن أهل الصفة ، ضمن مجموع فتاوية (٣٧/١١-٧١) .

(٤) هو الشيخ الإمام العلامة الحافظ المفسر جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي ، يصل نسبه إلى أبي بكر الصديق ، الحنبلي الواعظ ، صاحب التصانيف الكثيرة في أنواع العلم من التفسير والحديث والفقه والزهد والوعظ والأخبار والتاريخ والطب وغير ذلك ، له عبادة ونسك وجمال طلعة وحسن معاشرة وطيب مظهر ، من مصنفاته "زاد المسير" — "المغني" — "صفوة الصفوة" — "تلبيس إبليس" ، توفى سنة (٥٩٧هـ) . انظر : البداية والنهاية: (٢٨/١٣) ، و العبر: (١٨٨/٢-١٩١) ، وسير أعلام النبلاء : (٣٦٥/٢١) رقم الترجمة: (١٩٢)

(٥) تلبيس ابليس ، ابن الجوزي (ص : ١٨٥) .

(٦) المصدر السابق (ص : ١٨٦) .

ولكـــن هـــذا الرأي غير صحيح ، فإنه يستبعد أن ينتسب بعض النساك من المسلمين إلى قبيلة من العرب قبل الإسلام تعبد الله على جهل ، ولأنه كما قال ابن تيمية : «لو نسب النساك إلى هؤلاء لكان هذا النسب في زمان الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى» [١] .

الرأي الرابع :

ويـــرد بعضهم أصل اشتقاق هذه الكلمة إلى مصادر غير عربية فيرون أنها نسبة إلى كلمة "سوفيا" اليونانية وهي تعني الحكمة[٢] .

وهذا الرأي بعيد لأن حرف سيجما اليوناني يمثل في العصور المتأخرة دائماً بحرف "س" العربي في جميع الكلمات اليونانية التي عربِّت ، لا بحرف "ص" ، فلو كانت كلمة "صوفي" مشتقة من أصل يوناني لكان بقاء الصاد في أولها خروجاً على القياس على أقل تقدير[٣] .

الرأي الخامس :

يرى بعضهم أنه نسبة إلى الصفوة من خلق الله وهو غلط لأنه – كمـــا يقول ابن تيمية - لو كان كذلك لقيل صفوي[٤] .

الرأي السادس :

يـــرى بعضهم أنه نسبة إلى لبس الصوف ، وهذا القول من أقوى الآراء وأرجحها ، لأنه يتفق مع اللغـــة فهي إلى الصوف "صوفي" ، ولأن لبس الصوف كان غالباً على متقدمي الزهاد والصوفية ، فقد كان لبس الصوف علامة للزهد في الدنيا والعبادة .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : (٦/١١) .

(٢) وهذا هو رأي البيروني في كتابه "تحقيق ماللهند من مقولة ...) (ص : ٢٤–٢٥) .

(٣) الصوفية معتقداً ومسلكاً ، صابر طعيمة (ص : ٢٩–٣٠) .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية : (٦/١١) .

وهـذا القول قال أبو نصر السراج[1] «لأن لبسة الصوف – عنده – دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء»[2] وقال بهذا القول أيضاً الكلاباذي [3] ، و السهروردي ، الذي يقول : «... وهـذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق ...» [4] ، ويؤيد هذا الرأي أيضاً ابن تيمية كما قال : «وهو المعروف»[5] فهؤلاء كما يقول – رحمه الله – : «نسبوا إلى اللبسة الظاهرة ، وهي لباس الصوف ، فقيل في أحدهم "صوفي" وليس طريقهم مقيداً بلباس الصوف ، ولاهم أوجبوا ذلك ولا علقوا الأمر به ، لكن أضيفوا إليه لكونه ظاهر الحال» [6] .

وعلى ضوء ما سبق فإني أرجح القول الأخير لأن نسبة الصوفية إلى الصوف أقرب إلى الاشتقاق اللغوي ، وأقرب لما اشتهروا به من لباس الصوف ، وهذا القول هو قول أكثر المحققين من الصوفية وغيرهم – كما سبق بيان أقوالهم . كالطوسي[7] م(٣٧٨هـ) ، والكلاباذي[8] م(٣٨٠هـ) وابن تيمية[9] م(٧٢٨هـ) وابن خلدون م(٧٣٢هـ)[10][11] وآخرون .

---

(١) هو : عبد الله بن علي الطوسي ، الزاهد ، شيخ الصوفية ، وصاحب كتاب اللمع في التصوف ، وهو أكثر المؤلفين الصوفيين وأستاذهم جميعاً بلا استثناء . توفى سنة : (٣٧٨هـ) . انظر : شذرات الذهب : (٩١/٣) ومقدمة "اللمع" تحقيق : عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور .

(٢) اللمع ، أبو نصر السراج (ص : ٤٠) .

(٣) التعرف ، الكلاباذي (ص : ٣٤) .

(٤) عوارف المعارف ، السهروردي (ص : ٦٠) .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية : (١٦/١١) .

(٦) المصدر السابق : (٦/١١) .

(٧) انظر : اللمع ، الطوسي (ص : ٤٠) .

(٨) انظر : التعرف ، الكلاباذي (ص : ٣٤) .

(٩) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية : (٦/١١) .

(١٠) هو : عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن الأشبيلي ، المالكي ، المعروف بابن خلدون ، عالم ، أديب مؤرخ ، اجتماعي ، حكيم ، ولد بتونس (٧٣٢هـ) وبها نشأ ، وتعلم ، طاف بلاداً عدة ، ودخل مصر ، وتولى قضاء المالكية فيها ، له تصانيف أشهرها : "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العجم والبربر ..." ومقدمته التي اشتهر بها . وقد أفرد ابن خلدون لنفسه ترجمة في آخر كتابه العبر . توفى سنة : (٨٠٨هـ) . انظر ترجمته في الأعلام : (٣٣٠/٣) وشذرات الذهب : (٧٦/٧-٧٧) ومقدمة مقدمته .

(١١) انظر : المقدمة ، ابن خلدون (ص : ٢٩٥) .

تعريف التصوف في اللغة :

قال الجوهري في الصحاح : «الصوف للشاة والصوفة أخص منه»[١]

وفي المصباح المنير : كبش صاف أي كثير الصوف[٢] .

وصاف السهم عن الهدف يصوف ويصيف عنه .

ومنه قولهم صاف عني شر فلان وأصاف الله عني شره[٣] .

ومن خلال هذه التعريفات السابقة لكلمة صوف وجدت أنها تأتي لأحد معنين :-

الأول : بمعنى الصوف المعروف للشاة ونحوها .

الثاني : بمعنى مال وعدل .

ويرى أحمد بن فارس أن الباب كله يرجع إلى الصوف المعروف وفي ذلك يقول : «الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح وهو الصوف المعروف .

يقال : كبش أصوف وصوف وصائف وصاف كل هذا يكون في كثير الصوف .

ويقولون أخذ بصوفة قفاه إذا أخذ بالشعر السائل في نقرته»[٤] .

---

(١) الصحاح للجوهري : (١٣٨٨/٤) ، "مادة صوف" .

(٢) المصباح المنير : (٤٨١/٢) .

(٣) الصحاح للجوهري : (١٣٨٨/٤) وانظر : القاموس المحيط ، (ص :٨٢٩) .

(٤) معجم مقاييس اللغة : (٣٢٢/٣) ، مادة «صوف» .

تعريف التصوف في الاصطلاح :

لم يقتصر الخلاف عند المحققين على اشتقاق وأصل لفظ "صوفي" بل إن تعريف التصوف هو مجال اختلاف كبير أيضاً حتى عند الصوفية أنفسهم ، فتعددت التعاريف بحيث أصبح التعريف الجامع والمانع للتصوف أمراً عسيراً حتى «أن أقوال المشايخ – كما قال السهروردي – في ماهية التصوف تزيد على ألف قول»[١] .

فمما قاله أئمة التصوف :-

قال معروف الكرخي[٢] أن التصوف هو :«الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق ...»[٣].

وسئل الجنيد[٤] عن التصوف فقال : «هو أن تكون مع الله بلا علاقة»[٥] ويقول عنه أيضاً أنه: «أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم مع رجل كريم مع قوام كريم»[٦] .

---

(١) عوارف المعارف السهروردي ، (ص :٥٧) .

(٢) وهو : معروف بن فيروز أو فيرزان ، أبو محفوظ البغدادي الكرخي ، أحد الزهاد ، مدحه الإمام أحمد ، توفى سنة (٢٠٠ هـ) . انظر : طبقات الصوفية : (ص : ٨٣-٩٠) ، والرسالة القشيرية : (٧٤/١)، وطبقات الحنابلة : (٤٧/٢) ، والسير : (٣٣٩/٩) ، وشذرات الذهب : (٣٦٠/١) .

(٣) الرسالة القشيرية ، القشيري : (٥٥٣/٢) .

(٤) هو : الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي البغدادي القواريري ، ويلقب بالخراز ، لم أطلع على من ترجم لولادته إلا الذهب في السير فإنه ذكر أنه ولد سنة عشرين ومائتين ، وتوفى سنة (٢٩٧هـ) ، وقي سنة (٢٩٨هـ) ، وغلّط الذهبي من أرخه بسنة (٢٩٧هـ) . وهو شيخ الصوفية أخذ العلم وتفقه على أبي ثور ، وكان جامعاً للعلم والعمل ، سمع من السري السقطي وصحبه ، وصحب أيضاً الحارث المحاسبي ، وأبا حمزة البغدادي . انظر : طبقات الصوفية (ص : ١٥٥-١٦٣) ، والرسالة القشيرية (١٣٢/١) ، وطبقات الحنابلة (٣٤٣/١) ، والسير : (٦٦/١٤-٧٧) ترجمة رقم (٣٤) ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي : (٢٦٠/٢-٢٧٥) ، وشذرات الذهب : (٢٢٨/٢-٢٣٠).

(٥) اللمع ، الطوسي : (ص : ٤٥) .

(٦) المصدر السابق : (ص : ٤٥) .

وقال دلف الشبلي[(١)] : التصوف الجلوس مع الله بلا هم[(٢)] .

ويبدو أن سبب هذا الاختلاف هو أن كل صوفي يعبر عن تجربته الصوفية ومعاناته ، وأن كل تعريف منها يشير إلى بعض جوانب التصوف دون البعض الآخر ، ويشهد لذلك ماقاله السهروردي م (٦٣٢هـ) .

«إن أقوال المشايخ تتنوع معانيها ،لأنهم أشاروا فيها إلى أحوال في أوقات دون أوقات»[(٣)]

---

(١) ابوبكر الشبلي قيل اسمه دلف بن جحدر ، وقيل جعفر بن يونس ، وقيل جعفر بن دلف ، وهو خرساني الأصل ، بغدادي المنشأ والمولد ، وأصله من (أسر وشنه) ومولده كما قيل "سامراء" . صحب الجنيد ومن في عصره من المشايخ، وكان فقيهاً عارفاً بمذهب مالك . وقال عنه الذهبي : « ... قال الشعر ، وله ألفاظ وحكم وحال وتمكن ، لكنه كان يحصل له جفاف دماغ وسُكر . فيقول أشياء يُعتذر عنه » السير : (٣٦٨/١٥) . توفى سنة : (٣٣٤هـ) . انظر : طبقات الصوفية (ص : ٣٣٧) و الرسالة القشيرية (١٨٢/١) ، وسير أعلام النبلاء : (٣٦٧/١٥) رقم الترجمة : (١٩٠) ، وشذرات الذهب : (٣٣٨/٢)

(٢) الرسالة القشيرية : (٥٥٤/٢) .

(٣) عوارف المعارف ، السهروردي ، (ص : ٥٥) .

المطلب الثاني : نشأة التصوف وتطوره

يذهب ابن تيمية إلى أن لفظ الصوفية «لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة ، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك ...» [(١)] .

وفي موضع آخر قال : «... كذلك في أثناء المائة الثانية صاروا يعبرون عن ذلك – أي الزهد – بلفظ الصوفي ...» [(٢)] . ويقول رحمه الله :

«إن أول ما ظهرت الصوفية من البصرة ، وأول من بنى دويرة للصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد[(٣)] ، وعبد الواحد من أصحاب الحسن[(٤)] ، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ، مالم يكن في سائر أهل الأمصار ، ولهذا يقال : فقه كوفي ، وعبادة بصرية ...» [(٥)] .

كما ذكر رحمه الله أنه نُقِل التكلم بالتصوف عن الحسن البصري ، وعن سفيان الثوري[(٦)] .

ويؤيد رأي ابن تيمية ابن خلدون الذي يرى أن نشأة التصوف كانت في القرن الثاني عندما أقبل الناس على الدنيا ، وانصرف أناس للزهد والعبادة[(٧)] .

---

(١) مجموع الفتاوى ابن تيمية : (٥/١١) .

(٢) المصدر السابق : (٢٩/١١) .

(٣) هو : عبد الواحد بن زيد البصري ، الزاهد : أبو عبيد ، حدث عن الحسن ، وعطاء بن أبي رباح ، وغيرهما ، قال البخاري : تركوه وقال النسائي : متروك الحديث ، وقال ابن حبان : كان ممن يغلب عليه العبادة حتى غفل عن الإتقان فكثر المناكير في حديثه ، وقد مات بعد الخمسين والمائة ، ويقال : بقى إلى سنة سبع وسبعين ومائة ، لكن هذا بعيداً جداً . انظر : "المجروحين من المحدثين والضعفاء" : (١٥٤/٢-١٥٥) لابن حبان البستي ، تحقيق : محمود إبراهيم زيد ، وسير أعلام النبلاء : (١٧٨/٧-١٨٠) رقم الترجمة : (٥٩) وشذرات الذهب : (١/ ٢٨٧) .

(٤) هو : الحسن بن أبي الحسن البصري أبو سعيد أمام أهل البصرة ، وخير أهل زمانه ، كان جامعاً ، عالماً ، فقيهاً ، حجة ، مأموناً ، عابداً ، نساكاً ، كثير العلم . توفى سنة (١١٠هـ) . انظر تقريب التهذيب : (١/ ١٦٠) ، شذرات الذهب : (١٣٦/١-١٣٧) ،.

(٥) المصدر السابق : (٦/١١) .

(٦) هو : أبو عبد الله ، سفيان بن سعيد الثوري الفقيه ، سيد أهل زمانه علماً وعملاً ، من رؤوس الطبقة السابعة ، قال ابن حنبل : لا يتقدم على سفيان في قلبي أحد . وقال يحي القطان : ما رأيت أفقه من الثوري . توفى سنة : (١٦١هـ) . انظر : تقريب التهذيب (١ / ٢٤٤) ، وشذرات الذهب : (٢٥٠/١) .

(٧) المقدمة ، ابن خلدون (ص : ٢٩٥) .

وعلى ضوء ما سبق ، فإن نشأة التصوف كانت في القرن الثاني الهجري ، ففي البصرة نستطيع أن تتلمس البذور الأولى للتصوف ، نتلمسها في سلوك عبَّاد البصرة ونساكها ، وفي أمثال رواد مجلس الحسن البصري ورفقاء عصره ، وفي هذين المصرين الكوفة والبصرة . ينبغي تلمس أسباب كل مظاهر الغلو الذي تمثل في سلوك بعض متصوفة القرنين الثالث والرابع فيما بعد[١] .

وقد اشتهر في هذه الفترة — أي في القرن الثاني الهجري — إبراهيم بن أدهم[٢] الذي كان سليل الملوك[٣] يترك زوجه ، وولده وأهله ، وبلده ، ويتجه إلى الزهد والورع .

كما اشتهرت في هذه الفترة رابعة العدوية[٤] ، التي عبدت الله بالحب المجرد من الخوف والرغبة[٥].

وقد ظهر في هذا القرن السماع [٦] الذي أنكره الشافعي رضي الله عنه م(٢٠٤هـ) عندما زار مصر وقال : «خلفت ببغداد شيئاً يسمونه التغبير[٧] يصدون به الناس عن القرآن»[٨] .

---

(١) من قضايا التصوف ، الجليند : (ص: ١٩) .

(٢) هو : ابن منصور بن يزيد بن جابر ، مولده في حدود المئة ، من أهل بلخ ، كان من أبناء الملوك ، والمياسير فترك طريقته في التزين بالدنسيا واتجه إلى طريق الزهد والورع ، وخرج إلى مكة ، وصحب بها سفيان الثوري والفضيل بن عياض ، ودخل الشام وكان يعمل ويأكل من عمل يده وبها مات سنة : (١٦٢هـ) . انظر : طبقات الصوفية ، ص : (٢٧-٣٨) ، والرسالة القشيرية : (٦٣/١) ، وحلية الأولياء : (٣٦٧/٧- ٣٩٥) ، (٣/٨-٥٨) ، وسير أعلام النبلاء : (٣٨٧/٧-٣٩٦) ، وشذرات الذهب : (٢٥٥/١-٥٦)

(٣) انظر : حلية الأولياء ، للأصبهاني : (٣٦٧/٧-٣٩٥) —(٣/٨-٥٨) ، والرسالة القشيرية : (٦٣/١) وما بعدها .

(٤) هي : رابعة بنت إسماعيل بن الحسين بن زيد بن علي بن أبي طالب ، وهي صوفية كبيرة ، وعابدة شهيرة قال ابن الجوزي : كانت رابعة فطنة . ومن أقوالها التي تدل على قوة فهمها قولها : استغفر الله من قلة صدقي في قولي استغفر الله . توفيت سنة (١٣٥هـ) وقيل (١٨٥هـ) . انظر : الرسالة القشيرية : (٨٦/١-١٧٣) ، وسير أعلام النبلاء (٢٤١/٨) رقم الترجمة (٥٣) ، وشذرات الذهب (١/ ١٩٣) ، وأعلام النساء ، لعمر رضا كحالة : (٤٣٠/١-٤٣٢) ، ومعجم أعلام النساء المسمى "الدر المنثور في طبقات ربات الخدور" زينب العاملي : (ص : ٣٢٩- ٣٣٠) .

(٥) انظر : احياء علوم الدين : الغزالي : (٢٨٧/٤) ، وأعلام النساء : (٤٣٠/١-٤٣٢) .

(٦) سيأتي بيانه بمشيئة الله في الباب الأول (ص : ١١٢) من هذه الرسالة .

(٧) غَبَّرَ الشيء : لطخة الغبار . وتَغَبَّر : تلطخ به . وأغبر الشيء علاه الغبار . لسان العرب : (٣/٥) .
والتغبير عند الصوفية أما أن يكون بمعنى الضرب بقضيب على جلد أو مخده ، يخرج له صوت ، وينشدون معه أشعاراً مرققة ومزهدة . وهذا تعريف التغبير عند ابن القيم في كتابة "الكلام على مسألة السماع" (ص : ١١٩) ، أو هو كما يقول الحافظ أبو موسى المديني : " الغناء ، لأنه يحمل الناس على الرقص ، فيغبرون الأرض بالدق والفحص وحثي التراب " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال (ص : ١٦٨) . نقلاً من الكلام على مسألة السماع لابن قيم الجوزية : (ص :١٢٤)

(٨) الاستقامة ، ابن تيمية : (١٣٩/١) ونحوه في "الكلام على مسألة السماع" لابن القيم : (ص : ١٦٩) .

ولكن الأمر لم يقف عند ذلك ، بل تجاوز هذا كله في القرنين الثالث والرابع ، وظهر القول بالفناء[١] عند كثير من المتصوفة .

وتجدر الإشارة إلى أن الفناء في هذين القرنين ينقسم إلى قسمين :

- قسم يتمسك بالشريعة فلا ينطلق إلى مذاهب مخالفة ولو في ظاهرها .
- قسم ينطلق إلى القول شطحاً[٢] بالاتحاد[٣] أو الحلول[٤][٥] .

كذلك ظهر في هذين القرنين التدوين في التصوف «فصنفت الكتب التي تجمع أخبار الزهد والزهاد ، وتخلط الصحيح بغير الصحيح ، وتتكلم عن خطرات النفوس والقلوب والدعوى إلى الفقر وتنقل عن أهل الكتاب»[٦] [٧] .

---

(١) سيأتي بيانه بمشيئة الله في (ص : ١٧٠) من الباب الثاني .

(٢) الشطح في لغة العرب : الحركة . وهو عند الصوفية : حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم ، فعبروا عنه بعبارة مشكلة يستغربها السامع إلاّ من كان من أهلها ويكون متبحراً في علمها . المعجم الصوفي ، عبد المنعم الحنفي (ص : ١٣٤) وانظر : معجم ألفاظ الصوفية ، حسن الشرقاوي (ص : ١٨٢) .

(٣) الاتحاد هو : تصيير الذاتين واحدة ، وهو حال الصوفي الواصل ، وقيل هو : شهود وجود الحق الواحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد ، معدومة في أنفسها ، لامن حيث أن لما سوى الله تعالى وجوداً خاصاً به يصير متحداً بالحق وقيل : هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي لكل موجود بالحق ، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به ، معدوماً بنفسه ، لامن حيث أن له وجوداً خاصاً أتحد به ، فإنه محال . المعجم الصوفي ، لعبد المنعم الحنفي ، (ص : ١١) .

وقد قسم ابن تيمية القائلين بالاتحاد إلى عدة أقسام منها :

الأول : من يقول بالاتحاد الخاص ، وهو قول يعقوبية النصاري ، وهم أخبث قولاً ، وهم السودان والقبط ، يقولون : إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا ، كاختلاط اللبن بالماء ، وهو قول من وافق هؤلاء من غالية المنتسبين إلى الإسلام.

الثاني : وهو من يقول : إن عين وجود الله ، هو عين وجود الكائنات ، وهو قول ابن عربي وغيره . مجموع فتاوى ابن تيمية : (١٧٢/٢-١٧٣) .

(٤) الحلول هو : أن الله يصطفي أجساماً يحل فيها بمعاني الربوبية ، فيزيل عنها معاني البشرية ، وإن الله يحل بالعارفين من أوليائه وأصفيائه وهذا زعم طائفة من الحلولية . المعجم الصوفي ، لعبد المنعم حنفي ، (ص : ٨٠) .

(٥) مدخل إلى التصوف ، أبو الوفا التفتازاني ، (ص : ١١٢) .

(٦) المرجع السابق : (ص/٩٥) .

(٧) انظر على سبيل المثال : "الرعاية لحقوق الله" للمحاسبي ، و"قوت القلوب" لأبي طالب المكي ، و"الرسالة القشيرية" للقشيري .

كذلك شهد هذان القرنان بداية ظهور الطرق الصوفية[١] .

وقد لخص هذا التطور الإمام ابن الجوزي م(٥٩٧هـ) ، قال :

«في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم كانت كلمة مؤمن ومسلم ، ثم نشأت كلمة زاهد وعابد ، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها ، هكذا كان أوائل القوم ، ولبسّ عليهم إبليس أشياء ثم من بعدهم إلى أن تمكن من المتأخرين غاية التمكين»[٢] .

وظهرت كذلك في هذين القرنين المصطلحات الغامضة الخاصة بهم ، كل يفسرها على حسب فهمه لها ، مما زاد الانحراف[٣] .

ثم بلغ التصوف قمة الانحراف في القرنين السادس والسابع الهجريين عندما ارتبط بالفلسفة فكان «شبيهاً بالنصرانية عندما دخلوها الروم ومزجوها بالتثليث والفلسفة»[٤]

فجاء ابن عربي[٥] وصاغ نظرية وحدة الوجود ، وفي سبيل هذه النظرية راح يحرف آيات القرآن الكريم[٦] .

---

(١) يؤكد ذلك ما ذكره الهجويري في كتابه "كشف المحجوب" فهو يقول : «أن الصوفية أثنتا عشرة فرقة ، اثنتان منها مردودتان وعشر مقبولة ، ولكل صنف منهم معاملة طيبة ، وطريقة محمودة في المجاهدات ... ومهما كانوا مختلفين في المعاملات والمجاهدات ... فإنهم موافقون ومتفقون في أصول وفروع الشرع والتوحيد ...» . ثم عد الهجويري هذه الفرق ونسب كل واحدة منها إلى شيخ من شيوخ القرنين الثالث والرابع الهجري ، انظر (ص : ٤٠٣) ومابعدها .

(٢) تلبيس ابليس ، ابن الجوزي ، (ص : ١٨٥) .

(٣) هذه المصطلحات التي انتقدها ابن القيم رحمه الله قال :

«وإذا تأمله العارف وجده كلحم جمل غث على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل ، فيطول عليك الطريق ، ويوسع لك العبارة ، ويأتي بكل لفظ غريب ، ومعنى أغرب من اللفظ ، فإذا وصلت لم تجد معك حاصلاً طائلاً ، ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طحناً ... » . مدارج السالكين : (٣/٤٠٥) .

(٤) الصوفية نشأتها وتطورها ، محمد العبده ، طارق عبد الحكيم (ص : ٤٠) .

(٥) محي الدين بن عربي هو : أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي ، الطائي ، الحارثي ، الأندلسي ، من غلاة الصوفية القائلين بوحدة الوجود . وله كتب كثيرة في التصوف منها : "الفتوحات المكية" و"فصوص الحكم" و"ذخائر الأعلام" وغيرها . توفى سنة : (٦٣٨هـ) . انظر العبر : (٣/٢٣٣) ، والبداية والنهاية : (١٣/١٥٦) ، وشذرات الذهب : (٥/١٩٠-٢٠٢) والأعلام : (٦/٢٨١) .

(٦) انظر : (ص : ١٤١ وما بعدها) من هذا البحث عند الحديث عن التوحيد عند الصوفية في الباب الثاني .

ثم انتشرت الطرق الصوفية أبان هذين القرنين ، وكان انتشارها على نطاق واسع في العالم الإسلامي ، واستمرت الطرق الصوفية في الظهور والانتشار في العالم الإسلامي ، حتى العصور المتأخرة في القرنين الثالث والرابع عشر «حتى أنك إذا بحثت في أي مدينة أو قرية في غالب الممالك الإسلامية تجد زواياها أكثر من مساجدها ومن المدارس ، ولا تكاد تجد عائلة إلاّ وهي آخذة طريقة من الطرق تتعصب لها برجالها ونسائها وصبيانها ...»[1] .

ومن خلال هذا الاستعراض السريع لنشأة التصوف وتطوره اتضح لي كيف كانت نشأة التصوف من المبالغة في الزهد والعبادة ، إلى أن تطور واستحال إلى علم له مناهجه وآدابه ومذاهبه المصطبغة بصبغة فلسفية .

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، محمد الحجوي ، تحقيق : عبد العزيز القارئ : (٦١/٢) .

المطلب الثالث :- المصادر العامة للتلقي عند الصوفية* :

تمهيد :-

اخُـــتلف في مصادر التصوف ومآخذه ، كما اُختلف في أصله واشتقاقه ، فمن قائل : إنه إسلامي بحت في أشكاله وصوره ، ومبادئه ومناهجه ، ومن قائل : بأنه لا علاقة له بالإسلام إطلاقاً ، قريبة ولا بعـــيدة في الـــيوم الذي نشأ فيه ، ولا بعد ما تطور ، ومن قائل : إنه اسم للزهد المتطور بعد القرون المشهود لها بالخير ، ثم حصلت فيه التطورات ، ودخلت عليه أفكار أجنبية[1] .

ولعل من المرجح — والله أعلم — أنه القول الأخير ، كما اتضح عند الحديث عن نشأة التصوف وتطوره في المطلب الثاني »[2].

ومـــن المصـــادر الـــتي استقى التصوف منها نظرياته ، وتعاليمه وطقوسه ، النصرانية والهندية ، واليونانية ، واليهودية ، والمجوسية ، والفارسية ، والشيعية ، وسوف أقتصر في الحديث عن الثلاثة الأولى ، لأنهـــا تعد من أهم المصادر التي ظهر أثرها جلياً واضحاً عند الصوفية ، كذلك اقتصرت علـــيها حـــتى لا يطـــول الحديـــث عن هذا المطلب ، وأشير إلى بعض المصادر التي تفيد في هذا الموضـــوع [3].

---

* لقد أفدت جداً في غالب هذا المطلب من رسالة الماجستير التي تقدم بها الأخ الفاضل : صادق سليم صادق لكلية أصول الدين — قسم العقيدة — بعنوان "المصادر العامة للتلقي عند الصوفية" . إشراف : سالم عبد الله الدخيل عام ١٤١١-١٤١٢ هـــ . ومن كتاب "التصوف المنشأ والمصدر " لإحسان إلهي ظهير .

(١) التصوف ، المنشأ والمصدر ، إحسان إلهي ظهير (ص :٥١) .

(٢) انظر (ص : ٩ -١٣) من هذا المبحث .

(٣) انظـــر : المصادر العامة المتلقي عند الصوفية ، صادق سليم — والتصوف المنشأ والمصدر ، إحسان إلهي ، والمصادر العامة التلقي عند الصوفية ، هارون صديقي ، وغيرها كثير .

أولاً : المصدر النصراني :

جـاء الإسـلام وأزاح نظرية الرهبنة وأحل محلها رهبانية إسلامية وهي الجهاد ، قال عليه الصلاة والسلام : « لكل أمة رهبانية ، ورهبانية هذه الأمة ، الجهاد في سبيل الله »[١] .

ثم جـاء الصـوفية وتأثروا ببعض ممارسات الرهبان النصارى من اعتزال الناس والخلوة ، ولبس الصـوف الخشن ، والسياحة في البلاد ، وترك الزواج وإيثار الجوع ... وغيرها من الأمور التي لم يفعلها الصحابة رضوان الله عليهم .

ومن أبرز أوجه التشابه بين النصرانية والصوفية ما يلي :

أ- الزهد وترك الدنيا :-

ساق (ول ديورانت) عن رهبان النصارى ، صوراً عجيبة في تنافسهم في أعمال الزهد، والمجاهدات التي بلغت الغاية ، من الامتناع عن أكل الطعام المطبوخ سنوات عديدة ، والامتناع عن النوم أياماً متوالية ، وتعريض البدن لألوان التعذيب والأمور المخوفة[٢] .

ومن النصوص الدالة على ما ذكر ما ورد في الأناجيل من الدعوى إلى الزهد منها :

« طوبي للمساكين بالروح ، لأن لهم ملكوت السموات ، طوبي للحزانى ، لأنهم يتعزون ، طوبي للودعاء ، لأنهم يرثون الأرض ، طوبي للجياع والعطاش إلى البر ، لأنهم يشبعون، طوبي للرحماء ، لأنهم يرحمون ، طوبي لأنقياء القلب ، لأنهم يعاينون الله ، طـوبي لصانعي السـلام لأنهم أبنـاء الله »[٣] .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده : (٢٦٦/٣) رقم الحديث : (١٣٨٣٤) ، وأخرجه أبو يعلي في مسنده (٤٢٠٤) (٢١٠/٧) ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد : في سنده زيد العمي وثقه أحمد وضعفه أبو زرعه وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح . مجمع الزوائد : (٧٨/٥) .

(٢) انظر : قصة الحضارة ، ول ديورانت ، ترجمة : محمد بدران : (١١٩/٢-١٢٣) .

(٣) أنجيل متى ، الإصحاح الخامس ، الفقرة : (٣-١٠) .

وعند الصوفية من صور الزهد والمجاهدات ما يماثل لما عند النصارى ومن النصوص التي تدل على ذلك قول سهل التستري[1] : «اجتمع الخير كله في هذه الأربع خصال ، وبها صار الأبدال أبدالاً ، اخماص البطون ، والصمت ، والخلوة ، والسهر »[2] .

كذلك ما ورد عن الشبلي أنه أكتحل بكذا وكذا من الملح ليعتاد السهر ولا يأخذه النوم[3] .

وقول الكلاباذي م (٣٨٠هـ) عن الصوفية :

« أنهم قوم تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان ، وهجروا الأخدان ، وساحوا في البلاد ، وأجاعوا الأكباد ، واعروا الأجساد »[4] .

(ب) اتخاذ الخانقاوات والأربطة والزوايا[5] :-

أتخـذ الصوفية أماكن خاصة بنوها للانفراد بالتعبد غير المساجد ابتداعاً منهم ، وهي «تشبه تماماً أديرة الرهبان النصارى ذات الأسوار العالية البعيدة عن عالم الناس والعمران ، نتيجة للهروب من عالم الترف المادي إلى عالم الترف الروحي ...»[6] .

---

(١) هو : سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع التستري ، وكنيته :أبو محمد ، من شيوخ الصوفية ، وله حرص على الحديث علماً وعملاً وتحديثاً ، وكان يبجل أهل الحديث ، وله كلمات نافعة في اتباع السنة والأثر ، توفي سنة (٢٨٣هـ) . انظر ترجمته في : طبقات الصوفية ، (ص :٢٠٦) ، ، والرسالة القشيرية : (١٠٤/١) ، وسير أعلام النبـلاء : (٣٣٠/٣) ، وشذرات الذهب :(٢/ ١٨٢ -١٨٤) .

(٢) غيث المواهب العلية : (٩٢/١-٩٣) .

(٣) الرسالة القشيرية ، القشيري : (١٨٣/١) .

(٤) التعرف لمذهب أهل التصوف ، الكلاباذي (ص : ٢٩) .

(٥) الخانقاوات : مفردها خانقاه : وهي كلمة فارسية وتنطق أحياناً : خانكاه ، ومعناها : بيت ، ثم جعلت علماً على المكان الـذي يتخلى فيه الصوفية لعبادة الله . انظر : الخطط المقريزية : (٢١٤/٢) ، ومنادمة الأطلال : (ص: ٢٧٢) . والأربطة : جمع رباط ، وأصله ما تربط فيه الخيول ثم قيل لكل ثغر يدفع أهله عمن وراءهم .ثم بعد ذلك استخدم علماً على بيت الصوفية ومنزلهم .انظـر : الخطط المقريزية : (٤٢٧/٢) ، وعوارف المعارف ، (ص : ١٠٣-١١٧) . والزوايا : جمع زاوية ، وهي المكـان الـذي يخصصه شخص ما للعبادة ويختلي فيه ، ويأتيه فيه بعض مريديه . انظر : منادمة الأطلال ، (ص : ٢٩٩) . والفرق بينهم : أن الخانقاة على شكل مدرسة يعين لها شيخ وفيها مدرسون فلا يدخلها إلا من قبل فيه . والرباط فهو لفقراء الصوفية فقط . والزاوية : فهي برسم شخص معين . انظر : المجتمع الإسلامي في بلاد الشام ، أحمد رمضان (ص : ١٥٥) ، نقلاً من "مواقف ابن تيمية من الأشاعرة " للمحمود (١٤٣/١) .

(٦) التصوف ، المنشأ والمصدر ، إحسان إلهي ظهير (ص : ٨٥) .

(ج) لبس الصوف :-

أخذ زهاد المسلمين الأوائل عادة لبس الصوف من رهبان النصارى ونساكهم ، يدل على ذلك «أن حماد بن أبي سليمان قدم البصرة ، فجاءه فرقد السَّنجي وعليه ثياب صوف ، فقال له حماد : ضع عنك نصرانيتك هذه » [١] .

وذكر السهروردي م (٦٣٢هـ) أيضاً أن الصوف كان لباس عيسى عليه السلام قال :

«كان عيسى عليه السلام يلبس الصوف ، ويأكل من الشجرة ويبيت حيث أمسى» [٢] .

كذلك نقل ابن تيمية عن الشيخ الأصبهاني «أن محمد بن سيرين بلغه أن قوماً يفضلون لباس الصوف ، فقال : إن قوماً يتخيرون الصوف ، يقولون : أنهم متشبهون بالمسيح بن مريم ، وهدي نبينا أحب إليها ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبس القطن وغيره ...» [٣] .

(د) العزوف عن الزواج :-

يظهر أثر النصرانية على الصوفية فيما يخص ترك الزواج ، وذلك يبدو واضحاً في النصوص الدالة على ذلك من الطرفين ، ففي رسالة بولس إلى أهل كورنثوس من العهد الجديد .

«وأما من جهة الأمور التي كتبتم لي عنها فحسن للرجل أن لا يمس امرأة » [٤] . وكذلك قال : « أقول لغير المتزوجين وللأرامل أنه حسن لهم إذا لبثوا كما أنا »[٥] . وهذا يمثله ما قاله أبو سليمان الداراني[٦] : «إذا طلب الرجل الحديث ، أو سافر في طلب المعاش، أو تزوج فقد ركن إلى الدنيا» [٧] .

---

(١) تلبيس ابليس ، ابن الجوزي (ص : ٢٢٣) .

(٢) عوارف المعارف ، السهروردي (ص : ٦٠) .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/١١) .

(٤) الإصحاح السابع (ص : ٢٧٤) الآية : (١) .

(٥) المصدر السابق نفس الصفحة الآية : (٨) .

(٦) هو عبد الرحمن بن عطية ، ويقال : عبد الرحمن بن أحمد بن عطية ، وهو من أهل داريا ، قرية من قرى دمشق ، من أئمة الصوفية وأعلامهم . توفى سنة : (٢٠٥هـ) وقيل : (٢١٥هـ) . انظر : طبقات الصوفية (ص :٧٥) والرسالة القشيرية (١٠٨/١) ، وسير أعلام النبلاء : (١٨٣/١٠) ، والبداية والنهاية : (٢٥٥/١٠-٢٥٩) .

(٧) تلبيس ابليس ، ابن الجوزي (ص : ٢٩٢) ، وانظر : قوت القلوب : (١٣٥/١) .

(هـ) المصطلحات النصرانية :

من المصطلحات النصرانية التي استخدمها الصوفية ، لفظي "الناسوت" [١] ، و"اللاهوت".
المأثور استعمالها عند الحلاج [٢] فهو يقول :

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهراً ... في صورة الآكل الشارب [٣]

والقول بحلول اللاهوت – أي الخصائص الألهية – في الناسوت – أي في الطبيعة البشرية ، ادعته النصارى في المسيح – عليه السلام – .

كما أن القول "بالكلمة" عند النصارى ، والتي هي واسطة بين الله والخلق أجد بعض الصوفية قد قال بهذا المفهوم في التعبير عن ما يسمى عندهم "بالحقيقة المحمدية" باعتبارها أول مخلوق خلقه الله ، أو أول تعين للذات الإلهية فاضت منه بقية التعيينات الأخرى من روحه ومادية [٤] .

---

(١) الناسوت : يطلق على عالم الشهادة ، أي الدنيا ، واستخدم الحلاج الناسوت في كتابه "الطواسين" تعبيراً عن آدم والإنسان عموماً . المعجم الصوفي (ص : ٢٤٣) .

(٢) هو : الحسين بن منصور الحلاج ، أبو مغيث ، وهو من أهل بيضاء فارس ، ونشأ بواسط بالعراق . قال السلمي في طبقاته : والمشايخ في أمره مختلفون . رده أكثر المشايخ ، ونفوه ، وقد قتل ببغداد يوم الثلاثاء سنة (٣٠٩هـ)
انظر : طبقات الصوفية ، ص : (٣٠٧ – ٣١١) ، وسير أعلام النبلاء : (١٤/٣١٣-٣٥٤) ترجمة رقم :(٢٠٥) . وكشف المحجوب ، الهجويري (١/٥٨) ، وشذرات الذهب : (٢/٢٥٣-٢٥٧).

(٣) الطواسين (ص : ١٣٠) ، وانظر : تلبيس ابليس ، ابن الجوزي (ص : ١٩٦) .

(٤) مصادر التلقي العامة عند الصوفية ، صادق سليم (ص : ٦٤) ، وانظر الحقيقة المحمدية عند الصوفية في هذا المبحث (ص : ٢٧ ومابعدها) .

ثانياً : المصدر الهندي :-

وإذا ما انتقلت إلى المصدر الهندي فإني أجد بصماته واضحة جلية على الصوفية ، فمن أبرز أوجه التشابه بين الصوفية والأفكار الهندية ما يلي :

(أ) الاتحاد ووحدة الوجود :

يعد البيروني[(١)] أول من قارن بين الأفكار الهندية والصوفية فقد قال :

« وفيهم – أي الهنود – من يقول أن المنصرف بكليته إلى العلّة الأولى متشبهاً بها على غاية إمكانه يتحد بها عند ترك الوسائط وخلع العلائق والعوائق ، وهذه آراء يذهب إليها الصوفية لتشابه الموضوع ...» [(٢)] .

وقال في موضع آخر :

« وإلى طريق "باتنجل" ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق ، فقالوا : مادمت تشير فلست بموحد حتى يستولي الحق على إشارتك بإفنائها عنك فلا يبقى مشير ولا إشارة » [(٣)] .

وهذا ما ادعاه الشبلي م(٣٣٤هـ) في جوابه لمن سأله عن التوحيد :

«ويحك من أجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد ، ومن أشار إليه فهو ثنوي ، ومن أومأ إليه فهو عابد وثن ، ومن نطق به فهو غافل ، ومن سكت عنه فهو جاهل ، ومن وهم أنه واصل فليس بحاصل ...» [(٤)] .

فظهر من النصوص السابقة كيف تلقى الصوفية القول بالاتحاد من الأفكار الهندية ، وأما فيما يتصل بالقول بوحدة الوجود ، فهم قد استقوه من الأفكار الهندية أيضاً ، ففي فلسفة الهند

---

(١) هو : محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني ، الخوارزمي ، فيلسوف ، طبيب ، لغوي ، رياضي ، مؤرخ ، أقام في الهند عدة سنين ، له مصنفات منها : "الآثار الباقية في القرون الخالية" و"التفهيم لصناعة التجسيم" و "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله" . توفى سنة (٤٤٠هـ) .

انظر : تاريخ حكماء الإسلام ، لظهير الدين البيهقي (ص : ٨٢-٨٣) ، والأعلام : (٣١٤/٥) ، ومعجم المؤلفين : (٢٤١/٨-٢٤٢).

(٢) تحقيق ما للهند من مقولة ، البيروني (ص : ٢٨) .

(٣) المصدر السابق (ص : ٦٢) .

(٤) الرسالة القشيرية ، القشيري (٥٨٦/٢-٥٨٧) .

الأخلاقية المسماة "ويدانت" وردت العبارة التالية :

«هذا الكون كله ليس إلاّ ظهوراً للوجود الحقيقي الأساسي ، وإن الشمس والقمر وجميع جهات العالم وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط المطلق ، وإن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الوحيدة الأصلية ، وإن الجبال والبحار والأنهار ... تفجُّر من ذلك الروح المحيط الذي يستقر في سائر الأشياء ...» [(١)] .

ويظهر من النص السابق أنهم يقولون بوحدة الوجود ، فهم يرون أن هذا الكون وجميع المخلوقات ما هي إلا مظاهر للإله .

وهذا عين ما قاله بعض الصوفية في وحدة الوجود . كقول ابن عربي :

«فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن ، في حال ظهوره ، وما ثم من يراه غيره »[(٢)] .

(ب) الفناء الصوفي والنرفانا البوذية[(٣)] :-

وأما فيما يتصل بالفناء الصوفي فإني أجد أوجه كثيرة في التشابه بينه وبين النرفانا البوذية التي هي «أعلى درجات الصفاء الروحاني التي يبلغها البوذي بعد مصارعاته وجهوده النفسية، عن طريق تجريد النفس وقمع جميع الشهوات والرغبات ، وممارسة الضغط على الذاتية والأنانية ، وإذا وصل البوذي إلى هذه الدرجة ، زالت من نفسه رغباته ، وأنعدمت مطامعه وأهدافه — على حد زعمهم- فلا يحس بأية مشاعر تدفعه لفعل خير أو ارتكاب شر ، مما يستلزم تناسخاً جديداً ،

---

(١) ويدانت (ص : ٤١-٤٣) ، "وهو من كتب الهند المقدسة ،" نقلاً من أديان الهند الكبرى لأحمد شلبي (ص :٦٨) .

(٢) فصوص الحكم ، لابن عربي ، (ص : ٧٦) وسيأتي بسط لموضوع وحدة الوجود في الباب الثاني (ص : ١٤١) .

(٣) البوذية هي : ديانة منتشرة بين عدد من الشعوب الآسيوية ، وهي مذهبان كبيران : أ- المذهب الشمالي : وكتبه المقدسة مدونة باللغة السنسكريتيه ، وهو سائد في الصين واليابان والتبت ، ونيبال ، وجاوه ، وسومطره .
ب- المذهب الجنوبي : وكتبه المقدسة مدونة باللغة البالية ، وهو سائد في بورما وسيلان وسيام . ومنشئ هذه الديانة الوثنية اسمه "بوذا" أي المستنير ، واسمه الحقيقي ، "سدرهاتا" وقيل "سيزارايا" ولقب بـ "ساكيومي" أي المتبتل من عائلة (ساكيا) . تزوج بوذا في التاسعة عشرة من ابنة أحد الأمراء ، وفي التاسعة والعشرين غادر قصر والده ، وهجر حياة الترف . وكان يدعوا إلى سلوك "الممر الأوسط" بين التلذذ والزهد الخالص في الدنيا .
انظر : ذيل الملل والنحل (٢/١٣-١٦) ، والفلسفات الهندية (ص : ١٧٨-٢٩٢) وهي دراسة موسعة جداً عن حياة بوذا وتعاليمه البوذية تناولها الكاتب بالعرض والنقد والتحليل .

فتقف بالنسبة له دورة التناسخ ... ثم تنطلق قواه الحيوية بعد الموت إلى حالة "نرفانا" ... ، حيث الفناء النهائي الذي لا يعود بعده إلى عالم الأرض بأي وجه من الوجوه»[1] .

وللوصول إلى النرفانا ثلاثة مراحل[2] ، لا يسعني ذكرها هنا ، وهذه المراحل شبيهة إلى حد بعيد بالمقامات عند الصوفية التي يرتقي فيها السالك حتى يصل إلى مقام الفناء ، والشبه يبدو واضحاً جلياً في المرحلة الثالثة عند البوذية وهي مرحلة الكشف والمعرفة .

إلا أنه وفي نظري أن هناك فرقاً بينهما وهو في النهاية التي يصل إليها البوذي والسالك ، فالنرفانا فناؤها نهائي ، وخمودها مطلق ، فلا يبقى في تفكيره ولا في نفسه شيء لا آله ولا غيره .

أما الفناء الصوفي فهو ينتهي إلى الاتحاد بالذات أو مشاهدتها .

(ج) الآداب والطقوس الدينية :

وإذا انتقلت إلى الطقوس الدينية عند الصوفية ، فإني أجد كذلك تشابهاً بينهما وبين الطقوس الهندية وخاصة البوذية .

فلكي يصل الإنسان إلى الاندماج في "براهما" عند الهندوس ينبغي على المرء أن يعيش أسير الحرمان، ويحمل نفسه ألوان البلاء[3] .

«وعلى الراغب في الالتحاق بالبوذية أن يتنازل عن ماله وعقاره ويحمل مخلاته للسؤال وينضم للجماعة ويتخلق بأخلاقهم ...»[4] .

وكل ما سبق من آدابهم وطقوسهم ، فإني أجده واضحاً جلياً عند الصوفية ويتضح ذلك من

---

(١) البوذية ، تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها ، عبد الله مصطفى نومسوك (ص : ٢٥٣) .

(٢) انظر : المرجع السابق (ص : ٢٦٤) .

(٣) أديان الهند الكبرى ، أحمد شلبي ، (ص : ٦٩) .

(٤) المصدر السابق (ص : ١٧٣) .

أقوالهم ، بل من تصريح بعضهم بذلك ، فهذا الغزالي م(٥٠٥هـ)[١] . يقول : «وعباد الهند يعالجون الكسل عن العبادة بالقيام طوال الليل على رجل وبعض الشيوخ : في ابتداء اراداته كان يكسل عن القيام ، فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل ليسمح بالقيام على الرجل عن طوع ... فهذه الأمثلة تعرفك طريق معالجة القلوب ...»[٢] .

كذلك من أقوالهم التي تدل على تأثرهم بالديانة الهندية ما قاله أبو حمزة البغدادي[٣] :

«علامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد الغنى ، ويذل بعد العز ، ويخفى بعد الشهرة»[٤].

وقول أبو نصر السراج م(٣٧٨هـ) عن السؤال :

«أن بعض الصوفية ببغداد لا يكاد أن يأكل شيئاً إلا بذل السؤال »[٥] . وقال أحدهم :

«وما أحسن حال السائل يقف بكل باب يسمع "يفتح الله" »[٦] .

وما ذكرته من أوجه التشابه بينهما يعد غيض من فيض ، فأوجه التشابه بينهما كثيرة ، ولا يسعني ذكرها هنا ، لضيق المقام ، ولكني أشير هنا إلى أحد مصادرها للفائدة[٧] .

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي ، الشافعي ، أبو حامد الغزالي ، كان والده يغزل الصوف ، ويبيعه في دكانه بطوس ، فلما حضرته الوفاة وصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف ، فلما مات أقبل الصوفي على تعليمهما ، فبرع فيه. يقول ابن تيمية : «... وأما في التصوف وهو أجل علومه وبه نبل ، فأكثر مادته من كلام الشيخ أبي طالب المكي ...» السبعينية (ص : ١٧٠) . كذلك برع في الفقه ، وأصوله ، والكلام والجدل حتى صار عين المناظرين ، والفلسفة .

كان منتمياً إلى الأشعرية في طريقته الكلامية ، وقد أدخله سيلان ذهنه – كما يقول الذهبي – في مضايق الكلام ومزال الأقدام ، ولم يكن له علم بالآثار ولا خبرة بالسنن النبوية . السير : (٣٢٤/١٩) .

وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ومجالسة أهله ، ومطالعة الصحيحين فمات وهو يشتغل بالبخاري ومسلم سنة (٥٠٥هـ) . انظر : تبيين كذب المفتري : (ص : ٢٨٤ –٢٩٧) ، وطبقات الشافعية الكبرى : (١٩١/٦-٢٨٩) ، وسير أعلام النبلاء : (٣٢٢/١٩-٣٤٦) رقم الترجمة : (٢٠٤) ، وشذرات الذهب : (١٠/٤-١٣) ، وأبو حامد الغزالي والتصوف ، لعبد الرحمن دمشقية ص : (٩٣-١٠٠) .

(٢) احياء علوم الدين : (٦٢/٣) .

(٣) هو : الصوفي البزاز ، اسمه : محمد بن إبراهيم ، كان عالماً بالقراءات ، وبقراءة أبي عمرو وخصوصاً ، وهو من أقران الجنيد ، قيل مات سنة (٢٨٩هـ) . انظر : طبقات الصوفية ، (ص : ٢٩٥-٢٩٦) ، والرسالة القشيرية : (١٧٣/١) وطبقات الحنابلة ص : (٢٣٤/٢).

(٤) الرسالة القشيرية ، القشيري : (٥٥٣/٢) .

(٥) اللمع ، الطوسي (ص : ٢٥٣) .

(٦) الفتوحات الإلهية ، ابن عجيبة الحسني (ص : ٢٢٨) .

(٧) انظر على سبيل المثال : البوذية : تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها (ص : ٢٩٧ ، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٩، ٣١٢) .

ثالثاً : المصدر اليوناني :

ظهـــر أثر الفلسفة اليونانية عامة ، والأفلاطونية الحديثة خاصة ، على التصوف بعد عصر الترجمة بقليل ، وقد كان لها حظاً أوفر من غيرها في الترجمة .

ومن أبرز أوجه التشابه بين الصوفية والفكر اليوناني ما يلي :-

(أ) الاتحاد ووحدة الوجود :-

يبدو أن أثر الافلوطينه الحديثة على الصوفية قد ظهر منذ القرن الثالث ، وذلك عندما وجدت أن هـــناك تشـــابهاً بين عبارات أفلوطين وعبارات البسطامي فيما يخص الاتحاد ، فهذا افلوطين يقول حاكياً عن نفسه :

«وقــد حــدث مرات عدة أن ارتفعت خارج جسدي بحيث دخلت نفسي ، كنت حينئذ أحيا، وأظفر باتحاد مع الإلهي» [١] .

وقوله هذا له نظير عند البسطامي م(٢٦١هـــ) [٢] الذي يقول :

«خرجت من بايزيدتي كما تخرج الحية من جلدها ، ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد ، لأن الكـــل واحد في عالم التوحيد» [٣]. وقوله : «سبحاني ما اعظم شأني » [٤] هذا فيما يخص قولهم بالاتحاد .

أما موضوع وحدة الوجود في الفلسفة الأفلاطونية الحديثة فإنه جذب أنظار الصوفية أكثر من أي شيء آخر لأن الذين يؤمنون بهذه العقيدة يرون أن العالم كله مرآة لقدرة الحق تعالى وكل موجود بمثابة مرآة تتجلى ذات الله فيها إلا أن المرايا كلها ظاهرة ، والوجود المطلق والموجود الحقيقي هو الله .

---

(١) الفلسفة الصوفية في الإسلام ، عبد القادر محمود ، (ص : ٣١-٣٣) . ط : دار الفكر العربي ، نقلاً من التصوف ، المنشأ والمصدر ، إحسان الهي ظهير (ص : ١٢٤) .

(٢) هو : طيفور بن عيسى بن سروشان ، وكان جده سروشان هذا مجوسياً فأسلم ، وهو من أهل بسطام ، توفى ســــنة : (٢٦١هـــ) . انظر : طبقات الصوفية : (ص :٦٧) ، والرسالة القشيرية : (١/١٠٠) ، وسير أعلام النبلاء : (٨٦/٣) رقم الترجمة : (٤٩) ، وشذرات الذهب : (١٤٣/٢-١٤٤) .

(٣) قوت القلوب ، ابو طالب المكي (٧٥/٢) .

(٤) تذكرة الأولياء ، فريد الدين عطار ، (٢٧/١) .

وينبغي على الإنسان أن يسعى حتى يمزق الحجب ويجعل نفسه محلاً لتجلي جمال الحق الكامل ويبلغ السعادة الأبدية[١] .

(ب) المعرفة :

يظهر أثر الأفلاطونية كذلك في نظرية المعرفة الإشراقية ، فليس هناك من شك في أن فلسفة أفلوطين الأسكندري «التي تعتبر أن المعرفة مدركة بالمشاهدة في حالة الغيبة عن النفس وعن العالم المحسوس ، كان لها أثرها في التصوف الإسلامي فيما نجده من كلام الصوفية عن المعرفة ...» [٢] .

كقول أبو سليمان الداراني :

«إن الله يفتح للعارف وهو على فراشه مالا يفتح لغيره وهو قائم يصلي»[٣] .

وقول الحسين بن منصور الحلاج :

«إذا بلغ العبد إلى مقام المعرفة أوحى الله إليه بخواطره ، وحرس سره أن يسنح فيه غير خاطر الحق» [٤] .

(ج) المصطلحات :

وأما بالنسبة للمصطلحات التي أشرت إليها عند الحديث عن نشأة التصوف وتطوره ، ودورها في زيادة الانحراف ، وتعقيد الأمور ، فهذه المصطلحات التي لم يعرفها السلف الصالح ، يتفق معظم الباحثين في التصوف ، بأنها مستوردة من الفكر اليوناني ، يقول عبد الرحمن دمشقية :

«وحتى المصطلحات التي يستعملها الصوفية في المثل أو المعاني الأزلية كالحقيقة ، وحقيقة الحقائق ، والعلة والمعلول ، والوحدة في الكثرة ، والاتحاد كل هذه تعود في أصلها إلى الافلاطونية المحدثة والتي تعود هي بدورها إلى الغنوص الشرقي والغربي»[٥]

---

(١) التصوف الإسلامي ، قاسم غني ، ترجمة : صادق نشأت : (ص : ١٤٣) .

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي ، أبو الوفا التفتازاني (ص : ٣٣) .

(٣) الرسالة القشيرية (٢/٦٠٧) .

(٤) المصدر السابق : (٢/٦٠٤) .

(٥) أبو حامد الغزالي والتصوف ، عبد الرحمن دمشقية (ص : ١٥٠) .

المطلب الرابع : أبرز الانحرافات عند الصوفية :-

تمهيد :-

سوف اقتصر في الحديث في هذا المطلب عن أبرز الانحرافات عند الصوفية ، لأن البحث بطوله يتكلم عن انحرافاتهم وتأثر الأشاعرة بها ، فلا داعي إذن للتكرار .

وأبرز الانحرافات التي سأتناولها في هذا المطلب هي :-

أ- انحرافهم في مفهوم التوحيد .

ب- غلوهم في حقيقة الرسول صلى الله عليه وسلم .

ج- انحرافهم في مفهوم الولاية .

أ- انحرافهم في مفهوم التوحيد* :

فهم بعض الصوفية المتأخرين التوحيد فهماً بعيداً عن الكتاب والسنة النبوية ، فصاغوه من ثقافاتهم الأجنبية من ناحية ، ومن تجاربهم الروحية من ناحية أخرى .

والمتتبع لأقوال بعض الصوفية في التوحيد يجده تطور تدريجياً ، من القول بالتوحيد الشهودي عند بعضهم إلى القول بالتوحيد الوجودي عند البعض الآخر .

أما أقوالهم التي تدل على "التوحيد الشهودي" فيمثلها قول الجنيد عندما سئل عن توحيد الخواص : «أن يكون العبد شبحاً بين يدي الله سبحانه ، تجري عليه تصاريف تدبيره ، في مجاري أحكام قدرته ، في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه ...»[١].

وهذا التوحيد هو ما يسميه الصوفية بالفناء عن شهود السوى[٢] .

وأما أقوالهم التي تدل على التوحيد الوجودي فيمثلها قول ابن عربي « فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات . فمن حيث هوية الحق هو وجوده ، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو

---

* سيأتي بسط لهذا الموضوع في الباب الثاني (ص : ١٣٩ ومابعدها) .

(١) الرسالة القشيرية : (٢/٥٨٤) .

(٢) انظر : (ص : ١٧٥) من هذه الرسالة .

أعـيان الممكنات ... فمن حيث أحدية كونه ظلاً هو الحق لأنه الواحد الأحد. ومن حيث كثرة الصور هو العام ... فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي »[١] . وقوله :

« فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن ، في حال ظهوره ، وما ثم من يـراه غيـره، ... »[٢] . وهذا التوحيد هو ما يسميه الصوفية "الفناء عن وجود السوى"[٣] .

ثم أن بعضهم يقسم التوحيد إلى أقسام ما أنزل الله بها من سلطان ، أقسام لا يشهد لها كتاب الله ، ومن الذين قالوا بتقسيم التوحيد الهروي الأنصاري[٤] قال :

«التوحيد على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : توحيد العامة الذي يصح بالشواهد .

الوجه الثاني : توحيد الخاصة الذي يثبت بالحقائق .

الوجه الثالث : توحيد قائم بالقدم ، وهو توحيد خاصة الخاصة»[٥] .

والتوحيد الأول هو التوحيد الذي جاءت به الرسل[٦] ، وهو الذي قال عنه أنه توحيد العامـة ، أمـا الثاني فهو الفناء عن شهود السوى[٧] وهو عنده توحيد الخاصة ، وأما الثالث فان احسن ما يحمـل عليه – كما يقول ابن القيم – رحمه الله – أن الفناء في شهود الأزلية والحكم يمحو شهود

---

(١) فصوص الحكم ، لابن عربي : (ص : ١٠٣) .

(٢) المصدر السابق : (ص : ٧٦) .

(٣) انظر : تفصيل ذلك (ص : ١٤١) من الباب الثاني لهذه الرسالة .

(٤) هو : أبو إسماعيل ، عبد الله بن علي بن محمد الأنصاري الهروي ، الصوفي ، الحنبلي ، الحافظ ، شيخ خرسان ، مـن ذريـة صـاحب النبي صلى الله عليه وسلم أبي أيوب الأنصاري ، كان – كما يقول عنه الذهبي – سيفاً مسلولاً على المتكلمين ، له صولةٌ وهيبة واستيلاء على النفوس ببلده .

لـه مصـنفات منها : "ذم الكلام" و"منازل السائرين إلى الحق المبين" وقد شرح هذا الكتاب جماعة ، وخيرها شرح ابن القيم المسمى : "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" ، توفي سنة : (٤٨١هـ) .

انظـر : سير أعلام النبلاء : (١٨/٥٠٣-٥١٨) رقم الترجمة : (٢٦٠) ، شذرات الذهب : (٣/٣٦٥-٣٦٦) ، ومقدمة ذم الكلام وأهله "لأبي جابر الأنصاري" (١/٨٧-٩٠) .

(٥) مـنازل السائرين ، الهروي (ص : ١٣٥) . وسيأتي ذكر هذه الأقسام مع شرحها ، والرد عليها في (ص : ١٤٤) من الباب الثاني لهذه الرسالة .

(٦) انظر : منهاج السنة النبوية ، ابن تيمية (٥/٤٤٢) .

(٧) انظر : (ص : ١٣٩) من هذه الرسالة .

العبد لنفسه وصفاته ، فضلاً عن شهود غيره ، فلا يشهد موجداً فاعلاً على الحقيقة إلا الله وحده ، فيكون التوحيد الحقيقي هو توحيد الرب لنفسه ، وتوحيد غيره له عارية محضة[١] .

(ب) غلوهم في الرسول صلى الله عليه وسلم :

انحرف غلاة الصوفية في معتقدهم في رسول الله ﷺ . فقالوا "بالحقيقة المحمدية" .

ويعد الحلاج م(٣٠٩هـ) من أوائل من قال بالحقيقة المحمدية ، فقد أفرد لها قسماً خاصاً من كتابه "الطواسين" ، وهو ذلك القسم الذي جعل عنوانه "طاسين السراج" ، «وأظهر من خلاله على أن لمحمد ﷺ صورتين مختلفتين : صورته نوراً أزلياً قديماً ، كان قبل أن تكون الأكوان ، ومنه استمد كل علم وعرفان ، وصورته نبياً مرسلاً ، وكائناً محدثاً ، تعين وجوده في زمان ومكان محدودين ، وهو هنا إنما صدر في رسالته التي أداها ، ودعوته التي دعا إليها ...» [٢] .

وقد وصف الحلاج تلك "الحقيقة المحمدية" بقوله : «طس سراج من نور الغيب بدا وعاد، وجاوز السراج وساد ، قمر تجلى من بين الأقمار ، برجه في فلك الأسرار ...» [٣] ثم يبين كيف استمدت أنوار النبوة من ذلك النور المحمدي الذي هو أقدم من كل هذه الأنوار، فقال :

«أنوار النبوة من نوره برزت ، وأنوارهم من نوره ظهرت ، وليس في الأنوار نور أنوار وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم . همته سبقت الهمم ، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم ، لأنه كان قبل الأمم» [٤] . ثم يقول : «العلوم كلها قطرة من بحره ، الحكم كلها غرفة من نهره ، الأزمان كلها ساعة من دهره» [٥] .

فكل أولئك نصوص صريحة الدلالة على نظرية الحلاج في الحقيقة المحمدية .

---

(١) انظر : مدارج السالكين ، ابن القيم (٣/٤٨٠) .

(٢) الحياة الروحية في الإسلام ، محمد مصطفى حلمي (ص :١١٩) .

(٣) الطواسين ، للحلاج (ص : ٨٢) .

(٤) المصدر السابق (ص : ٨٢) .

(٥) المصدر السابق (ص : ٨٢) .

وقد لعبت هذه النظرية دوراً خطيراً في تاريخ التصوف بعد الحلاج فقال بها من جاء بعده كابن عربي م(٦٣٨هـ)[١] ، والجيلي[٢][٣]. فعبروا عنها بألفاظ وعبارات متنوعة ، وهم وإن اختلفت عباراتهم في "الحقيقة المحمدية" ، أجدهم يتفقون على شيء واحد وهو أن الرسول ﷺ هو أول موجود[٤] .

واعتقادهم هذا باطل ، «فإن النبي – كما يقول ابن تيمية – صلى الله عليه وسلم خلق مما يخلق منه البشر ولم يخلق أحد من البشر من نور ... وليس تفضيل بعض المخلوقات على بعض باعتبار ما خلقت منه فقط بل قد يخلق المؤمن من كافر ، والكافر من مؤمن كابن نوح منه وكإبراهيم من آزر ، وآدم خلقه الله من طين ... فهو وصالحو ذريته أفضل من الملائكة وإن كان هؤلاء مخلوقين من طين وهؤلاء من نور ... »[٥] .

---

(١) يقول ابن عربي عن الحقيقة المحمدية : «بدء الخلق الهباء وأول وجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحماني وهو العرش الالهي ...» الفتوحات المكية : (١٥٢/١) .

(٢) هو : عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي ابن سبط الشيخ عبد القادر الجيلاني ، من علماء الصوفية الكبار، له كتب كثيرة منها : "الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر" و"المناظر الالهية" و "مراتب الوجود" و"قاب قوسين" وغيرها ، توفي سنة (٨٣٢هـ) ، انظر : الأعلام للزركلي : (٥٠/٤) .

(٣) يقول الجيلي في الحقيقة المحمدية : «أعلم حفظك الله ، أن الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره ، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين ... ثم له باعتبار ملابس أخر أسام ، وله في كل زمان اسم ما يليق بلباسه في ذلك الزمان ...» الإنسان الكامل ، عبد الكريم الجيلي : (١/٤-٥) .

(٤) وانظر : ما جرى على ألسنة متأخريهم من شعراؤهم كالبوصيري الصوفي المشهور ، في أن علم الرسل كلها من الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن الدنيا والآخرة وما فيهما من جود الرسول صلى الله عليه وسلم محمد ، وأن علم اللوح المحفوظ والقلم ما هي إلاّ جز من علم الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو يقول :

وكل آي أتى الرسل الكرام بها ... فإنما اتصلت من نوره بهم

فإنه شمس فضيل هم كواكبها ... يظهرن أنوارها للناس في الظلم

ديوان البوصيري ، بردة المديح (ص : ٢٤٢) .

ويقول :

وإن من جودك الدنيا وضرتها ... ومن علومك علم اللوح والقلم

ديوان البوصيري ، (ص : ٢٤٨) . وعن البيت الأخير يقول الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب رحمه الله : إن الجواد لا يجود إلا بما يملكه فمقتضى ذلك أن الدنيا والآخرة ليست لله بل لغيره ، وأما قوله : «ومن علومك علم اللوح والقلم» ، فهذا كالذي قبله ، لايجوز أن يقال إلا في حق الله تعالى الذي أحاط علمه بكل شيء . انظر: مجموعة التوحيد (ص : ٣٠١) ومابعدها . وانظر : باقي ردوده على هذه القصيدة في (ص : ٢٩٢) ومابعدها .

(٥) مجموعة الرسائل والمسائل ، ابن تيمية (١٦٣/١) .

ويظهـــر غلو بعض الصوفية في الرسول صلى الله عليه وسلم من ناحية جواز التوجه إليه بالدعاء والاستغاثة ، وهذا ظهر في المتأخرين منهم – الصوفية – أما المتقدمين ، فإني لم ألاحظ من خلال استقرائي لمؤلفاتهم ، أن فيهم غلو من هذا النوع .

ولقــد أوقعهــم – أي متأخري الصوفية – هذا الغلو في الشركيات – والعياذ بالله – فانتشرت المدائح النبوية في العصور المتأخرة ، المدائح المليئة بالتوسلات الشركية والاستغاثات الكفرية . فها هو البوصيري[١] يقول في بردة المديح:

يــا أكــرم الخلــق مــالي من ألوذ به ... ســواك عــند حلــول الحادث الغمم

ولــن يضــيق رســول الله جــاهك بي ... إذ الكـريم تجـلى باســم المنـتقم[٢]

وقــد احــتفل العــلماء والشعراء في القرن الثالث عشر والرابع عشر بقصيدة البردة للبوصيري ، ونسجوا على منوالها المنحرف مئات من القصائد ، وتباروا في تشطيرها، وفاقت كثير من القصائد الــبردة في الغلو والإطراء[٣] . فاشغلوا عامة الناس بهذه المنظومات الشركية ، وأما سيرته وحياته وجهاده في سبيل الله فلم يلقوا لها بال أو اهتمام.

---

(١) هو : شرف الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد بن حماد بن محسن بن عبد الله ، البوصيري ، المصري ، نسبته إلى بوصير "من أعمــال بني سويف بمصر" . وقد تلقى علومه ومعارفه على طائفة من علماء عصره كأبي حيان ، وهو من تلاميذ أبي العباس المرسي الشاذلي ، له ديوان شعر ، وأشهر شعره "بردة المديح" . توفي سنة (٦٩٤هــ) . انظر : فوات الوفيات : (٢/٢٠٥) ، والأعلام : (٦/١٣٩) .

(٢) ديوان البوصيري (ص : ٢٤٨) .

وقــد أشار الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله – إلى غلو البوصيري ، وذكر ما تضمنته هذه الأبيات من البردة من الشرك قال : «فقد تضمنت غاية الاطراء والغلو الذي وقعت فيه النصارى وأمثالهم ، فإنه قصر خصائص الإلهية والربوبية التي قصرها الله على نفسه ، على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فصرفها لغير الله ، فإن الدعاء مخ العبادة . واللياذ من أنواع العبادة . وقد جمع في أبياته الاستعانة والاستغاثة بغير الله ...» مجموعة التوحيد ، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، وشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب (ص : ٢٩٤-٢٩٥) ومابعدها .

(٣) انظر على سبيل المثال : قصيدة محمد أمين الدمشقي في "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث" عبد الرزاق البيــــطار: (٣/١٣٠) وما بعدها . "والانحرافات العقدية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر وآثارها في الأمة" ، علي الزهــــراني (ص : ٣٥٧) .

(ج) انحرافهم في مفهوم الولاية :

«معنى الولاية في كمالها عند الصوفية تسخير قوى الكون للولي بقوة روحانية، فتصير له القدرة على إتيان المعجزات، والخوارق والاخبار بالغيب ، والتلقي من الهاتف ...» [١] .

نعم هذا هو مفهوم الصوفية للولاية يدل على ذلك أقوالهم فهذا الشبلي م(٣٣٤هـ) يشترط المعجزة للولي قال : «كل ولي لا يكون له معجزة فهو كذاب » [٢] .

كذلك يشترطون لهم — الأولياء — الكرامات ، كما يدل على ذلك أقوالهم كقول سهل التستري م(٢٨٣هـ) : «من زهد في الدنيا أربعين يوماً صادقاً من قلبه مخلصاً ظهرت له الكرامات ، ومن لم تظهر له فلعدم الصدق في زهده ، فقيل : كيف تظهر له الكرامة؟ فقال : «يأخذ ما يشاء من حيث يشاء » [٣] .

ثم ظهرت عقيدة "ختم الولاية" وهي فكرة صوفية أول من تكلم بها رجل يدعى الحكيم الترمذي م(٣٢٠هـ) [٤] الذي عاش في القرن الثالث الهجري ، وهي عقيدة مضادة لما في الكتاب والسنة . وقد قال بخاتم الأولياء قياساً على خاتم الأنبياء[٥][٦].ويعد أول من قال بذلك .

---

(١) الصوفية في نظر الإسلام ، سميح عاطف الزين (ص : ١٦٨) .

(٢) الطبقات الكبرى ، الشعراني : (٨٩/١) .

(٣) الرسالة القشيرية : (٦٧٣/٢) .

(٤) هو : أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي ، الصوفي ، كان ذا رحلة ومعرفة ، وله مواعظ ، هجر لتصنيفه كتابه "ختم الولاية" وأخرجوه من ترمذ ، وشهد عليه بالكفر ، قال عنه الذهبي : «وله حكم ومواعظ وجلالة ، لولا هفوة بدت منه» اختلف في وفاته أرجحها سنة (٣٢٠هـ) انظر : طبقات الصوفية : (ص : ٢١٧-٢٢٠) وطبقات الشافعية الكبرى : (٢/٢٤٥-٢٤٦) ، وسير أعلام النبلاء (١٣/٤٣٩-٤٤٢) رقم الترجمة (٢١٦) ، والأعلام : (٢٧٢/٦) .

(٥) ختم الولاية ، الحكيم الترمذي (ص : ٣٤٢-٣٤٦) .

(٦) لفظ "خاتم الأولياء" كما يقول ابن تيمية :«لفظ باطل لا أصل له ... فإن أفضل أولياء هذه الأمة السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار وخير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وخير قرونها القرن الذي بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . وخاتم الأولياء في الحقيقة هو آخر مؤمن تقي يكون من الناس ، وليس بذلك بخير الأولياء ولا أفضلهم بل خيرهم وأفضلهم أبو بكر ثم عمر ... » مجموعة الرسائل والمسائل : (٦٤/١) .

ويثبت القشيري م(٤٦٥هـ) العصمة من المعاصي للأولياء قال : «اعلم أن من أجل الكرامات التي تكون للأولياء دوام التوفيق للطاعات ، والعصمة من المعاصي والمخالفات ...»[١].

ولم يكتفوا بذلك بل جعلوا للأولياء ، مراتب وألقاب لم ترد لا في كتاب ولا في سنة الرسول ﷺ فهذا الهجويري م(٤٦٥هـ)[٢] يتحدث عن مراتب الأولياء بقوله :

«هم أهل الحل والعقد وقادة حضرة الحق جل وجلاله فثلاثمائة يدعون الأخيار ، وأربعون آخرون يسمون الأبدال ، وسبعة آخرون يقال لهم الأبرار ، وأربعون يسمون الأوتاد ، وثلاثة آخرون يقال لهم النقباء ، وواحد يسمونه القطب والغوث ، وهؤلاء جميعاً يعرف أحدهم الآخر ويحتاجون في الأمور لإذن بعضهم البعض ...»[٣].

ثم يأتي ابن عربي م(٦٣٨هـ) ويأتي بالطامة الكبرى فيدعي أنه هو "خاتم الأولياء" يقول:

أنا ختم الولاية دون شك ... لورث الهاشمي مع المسيح[٤]

هذه عقيدة الصوفية في الولاية ، التي انحرفوا بها ، عن المنهج الإسلامي الصحيح ، فإن «أولياء الله تعالى هم الذين آمنوا وكانوا يتقون كما ذكر الله ذلك في كتابه وهم قسمان : المقتصدون

---

(١) الرسالة القشيرية : (٦٦٧/٢) .

(٢) هو : علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الغزنوي ، وكنيته : أبو الحسن ، من بلاد فارس وتظهر لنا مكانته الصوفية من خلال كتابه "كشف المحجوب" الذي ذكر فيه عقائد الصوفية ، وآدابهم ، وعباداتهم ، وسلوكهم ، وقد ترجم كتابه هذا الدكتورة : إسعاد قنديل ، توفى سنة (٤٦٥هـ) ، ولم أجد في التراجم من ترجم له .
انظر ترجمته في "مقدمة كشف المحجوب" (ص : ٤٥-٩٨) ، بقلم الدكتورة : إسعاد عبد الهادي قنديل .

(٣) كشف المحجوب ، الهجويري ، (ص : ٤٤٧) وعن هذه المراتب يقول ابن تيمية – رحمه الله – :
«وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذي بمكة والأوتاد ... فهذه الأسماء ليست موجودة في كتاب الله ولا هي مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل ، إلا لفظ الإبدال فقد روي فيهم حديث شامي منقطع الإسناد عن علي بن أبي طالب مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم إنه قال "إن منهم – يعني أهل الشام – الإبدال أربعين رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً" إلى أن قال : «وبذلك يتبين أن هذه الأسماء على هذا العدد والترتيب والطبقات ليست حقاً في كل زمان بل يجب القطع بأن هذا على عمومه وإطلاقه باطل ، فإن المؤمنين يقلون تارة ويكثرون أخرى ويقل فيهم السابقون المقربون تارة ويكثرون أخرى وينتقلون في الأمكنة ، ليس من شرط أولياء الله أهل الإيمان والتقوى ومن يدخل منهم في السابقين المقربين لزوم مكان واحد في جميع الأزمنة» مجموعة الرسائل والمسائل ابن تيمية : (٥٨/١) .

(٤) الفتوحات المكية ، ابن عربي : (٧١/٤) الباب الثالث ، تحقيق : عثمان مذكور .

أصحاب اليمين ، والمقربون السابقون ، فولي الله ضد عدو الله قال تعالى : ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ [يونس: ٦١-٦٢] ...
وقال ﴿لا تتخذوا عَدُوِّي وعدوكم أولياء ﴾ [الممتحنة : ١] ...»
قاله ابن تيمية [١]

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ، ابن تيمة (١/٥٠).

المبحث الثاني : التعريف بالأشعري والأشاعرة وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : أبو الحسن الأشعري والمراحل التي مر بها .

المطلب الثاني : تعريف مذهب الأشاعرة .

المطلب الثالث : عرض موجز لعقيدة الأشاعرة .

المطلب الرابع : تطور المذهب الأشعري .

المطلب الخامس : أسباب انتشار مذهب الأشاعرة .

المطلب الأول : التعريف بأبي الحسن الأشعري والمراحل التي مر بها :

نسبه ومولده ووفاته :

هـــو أبـــو الحسن علي بن إسماعيل بن بشر واسمه إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موســـى بـــن بلال بن أبي برده بن – صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم – أبي موسى الأشعري ، عبد الله بن قيس بن حضار الأشعري اليماني(١) .

ولد بالبصرة ، سنة ٢٦٠هـــ على الأرجح الذي عليه أكثر مترجميه ، كما أنه يتفق مع ماذكر مـــن تفاصيل تخص تحولـــه عن الاعتزال وهو في الأربعين ، وهو الذي رجحه الخطيب البغدادي(٢)(٣) وابن عساكر(٤)(٥).

وأمـــا أبـــاه – أبو الحسن الأشعري – فقد «كان سنياً جماعياً حديثياً أوصى به عند وفاته إلى زكريا بن يحي الساجي رحمه الله وهو إمام في الفقه والحديث ...»(٦) .

فهـــذه الوصـــية تدل على مدى حرص والده على تنشئته تنشئة سنية حديثية ، وتدل على أن والده توفى وهو صغير ، فبقي ملازماً لشيخه وزوج أمه أبو علي الجبائي(٧) .

---

(١) انظر : المصادر التي ترجمت لأبي الحسن الأشعري ، تبيين كذب المفتري ، لابن عساكر (ص : ٤٥-١٧٦) وتاريخ بغـــداد (٣٤٦/١١) ، والـــبداية والـــنهاية (١٨٧/١١) ، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٢٨٤/٣-٢٨٦) ، والخطط للمقريزي (٣٥٩/٢) وغيرها كثير .

(٢) هـــو : أبـــو بكـــر الخطيب أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي ، الحافظ ، أحد الأئمة الأعلام ، وصاحب التصانيف المنتشرة في الإسلام ، تصانيفه قريب من مائة مصنف ، أشهرها كتابه (تاريخ بغداد) الذي لم يصنف مثله . توفى سنة : (٤١٣هـــ) . انظر : البداية والنهاية : (١٠١/١٢-١٠٢) ، شذرات الذهب : (٣١١/٤-٣١٢) .

(٣) انظر : تاريخ بغداد (٣٤٧/١١) .

(٤) هو : الإمام الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله ، بن عساكر ، كان فهماً حافظاً متقناً ذكياً، له مؤلفات كثيرة جداً أشهرها كتابه العظيم "تاريخ دمشق" توفى سنة (٥٧١هـــ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى : (٢١٥/٧-٢٢٣) ، وسير أعلام النبلاء : (٥٥٤/٢٠-٥٧١) ، وشذرات الذهب : (٢٣٩/٤) .

(٥) انظر : تبيين كذب المفتري : (ص : ١٤٧) .

(٦) المصدر السابق (ص : ٤٧) .

(٧) هـــو : أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري ، شيخ المعتزلة ، ونسبته إلى جبي – من قرى البصرة – أخذ عن أبي يعقوب الشحام ، وممن أخذوا عنه ، أبو الحسن الأشعري ، ثم خالفه .

من مؤلفاته : "الأصول" و"النهي عن المنكر" و"الرد على ابن كلاب" توفى سنة (٣٠٣هـــ) . انظر : وفيات الأعيان : (٢٦٧/٤-٢٦٩) ، وسير أعلام النبلاء : (١٨٣/١٤-١٨٤) ، شذرات الذهب (٢٤١/٢) .

وتـــوفى أبـــو الحســـن ببغداد سنة :(٣٢٤هـــ) ، على الأرجح ، وقد رجحه ابن عساكر[١]، والحافظ الذهبي[٢][٣].

مصنفاته :-

ولأبي الحســـن مصنفات كثيرة ، ذكر ابن عساكر عدداً كبيراً منها ، نقلاً عن ابن فورك[٤]، ثم استدرك علي ابن فورك ، وذكر عدة مؤلفات أخرى لم يذكرها بن فورك[٥] .

ومن هذه المصنفات :- مقالات الإسلاميين ، واختلاف المصلين .

- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع .
- رسالة إلى أهل الثغر .
- الإبانة عن أصول الديانة .

---

(١) المصدر السابق (ص : ١٤٧) .

(٢) هـــو الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، إمام الجرح والتعديل ، وشيخ الحفاظ ، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله . له أوراد هائلة وتصانيف كثيرة مفيدة منها : "تاريخ الإسلام الكبير" في أحد وعشرين مجلداً ، ومختصره "سير النبلاء" في عدة مجلدات و"ميزان الاعتدال في نقد الرجال" وغيرها كثير . توفى سنة : (٧٤٨هـــ) . انظر : مقدمة كتابه سير أعلام النبلاء ، شذرات الذهب : (٦/١٥٣-١٥٧) ، ومعجم المؤلفين: (٨/٢٨٩-٢٩٠) .

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي : (١٥/٨٦) .

(٤) هـــو أبوبكـــر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني المتكلم الأشعري ، أخذ عن أبي الحسن الباهلي تلميذ أبي الحسن الأشعري ، يقول عنه الذهبي : «كان أشعرياً ، رأساً في فن الكلام » وقد ذكر مترجموه أن عدد مؤلفاته قريب من المائة ، وقد ذكر سزكين ما وصل منها باختصار منها : "مشكل الحديث وبيانه"، وهو مطبوع ، "تفسير القرآن" ، "مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري" توفى سنة (٤٠٦هـــ)

انظـــر : طبقات الشافعية الكبرى (٤/١٢٧-١٣٥) ، وسير أعلام النبلاء (١٧/٢١٤-٢١٦) ، وشذرات الذهب : (٣/ ١٨١-١٨٢) ، وتاريخ التراث لسزكين مجلد (١) (٤/٥١-٥٤) .

(٥) تبيين كذب المفتري (ص : ١٢٨) .

المراحل التي مر بها الأشعري :

١) مرحلة الاعتزال :

تتفق جميع المصادر التاريخية على أن الأشعري كان معتزلياً ، وأنه كان تلميذاً لزوج أمه أبو علي الجبائي م(٣٠٣هـ) ، وأنه تعمق في مذهب المعتزلة[١] حتى كان رأساً فيه ، وقد بلغ الأمر به إلى أن دون لهم كتباً لم يؤلف مثلها[٢] .

ولما ظهر له عوار مذهب المعتزلة ، رجع عن مقالتهم ، وخرج عليهم ، وتصدى لهم وأظهر فضائحهم[٣] .

وتجدر الإشارة أن لتحول الأشعري عن الاعتزال أسباب كثيرة ، من أهمها :

١- الرؤيا التي رأى فيها النبي صلى الله عليه وسلم ، يأمره باتباع الكتاب والسنة[٤].

٢- حيرته وتكافؤ الأدلة عنده ، فهو لما تبحر في كلام الاعتزال وبلغ غاية كان يورد الأسئلة على استاذية في الدرس ، ولا يجد فيها جواباً شافياً فتحير في ذلك[٥] .

---

(١) هم فرقة من الفرق الكلامية ، وسمّوا بالمعتزلة ، قيل لاعتزالهم عن أقوال المسلمين ، فإن الناس كانوا مختلفين في مرتكبي الكبائر ، فقال بعضهم : هم كافرون ، وقال بعضهم : هم مؤمنون ، بما معهم من الإيمان ، وقال بعضهم : هم مسلمون ، وأحدث واصل بن عطاء قولاً رابعاً ، فقال : ليسوا مؤمنين ، ولا كافرين ، فاعتزله المسلمون .

وقيل : سموا معتزلة ، لاعتزالهم مجلس الحسن البصري ، فمر الحسن بهم فقال : هؤلاء معتزلة .

ويسمون أيضاً : القدرية ، لنفيهم القدر ، ومذهبهم مركب من مذهب الجهم في نفي الصفات والقدر . أما مذهبهم في الاعتقاد ، فيقوم على خمسة أصول هي : التوحيد ، والعدل ، وإنفاذ الوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد تصدى القاضي عبد الجبار الهمذاني — من أساطينهم — لشرح هذه الأصول في مصنف مستقل .

ومما أشتهر به المعتزلة من المقالات الفاسدة : نفي الصفات عن الله تعالى ، ونفي الرؤية لله تعالى في الآخرة ، والقول بخلق القرآن . وقد انقسمت المعتزلة إلى أكثر من عشرين فرقة . انظر : مقالات الإسلاميين (ص : ١٥٥-٢٧٨) ، والملل والنحل ، للشهرستاني : (١/٣٥-٥٦) ، والفرق بين الفرق : (ص : ٨٨-١٥٠) .

(٢) تبيين كذب المفتري ، ابن عساكر (ص: ١٣١) .

(٣) انظر : المصدر السابق (ص : ٣٩) ، والبداية والنهاية لابن كثير : (١١/١٨٧) ، وتاريخ بغداد :(١١/٣٤٦) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي : (٣/٣٤٧) .

(٤) وقد ذكرها ابن عساكر بطولها في التبيين ، وهي رواية تنتهي إلى مجاهيل ، انظر (ص : ٥١-٥٤) .

(٥) المصدر السابق (ص : ٥٠).

٣- مناظراته لشيخه الجبائي ، مثل مناظراته حول الصلاح والإصلاح ، وهل يسمى الله عاقلاً[١].

٤- وبعضهم يرى أن سبب رجوعه هو أن الناس قد ملوا كثرة المناظرات والمحن التي شهدوها فكرهوا هذه الطائفة التي سببت كل هذه المشاكل وأخذ كثير منهم بأزْر من يجابهم[٢] .

٥- وبعضهم يرى أن الأشعري وجد أن العداء بين الفقهاء والمتكلمين شديداً ، فساءل الأشعري نفسه ، وما الذي يمنع أن يكون المرء فقيهاً متكلماً ويجمع بين الأمرين.[٣]

وبعد اتفاق العلماء على المرحة الأولى للأشعري ، اختلفوا بعد رجوعه على قولين :-

القول الأول : أن الأشعري بعد تحوله عن الاعتزال مر بمرحلتين وهما[٤] :

أ- **المرحلة الأولى** : أنه سار زمناً على طريقة ابن كلاب[٥] ، يؤلف ويناظر ويرد على المعتزلة ، سالكاً طريقة التوسط بين السلف والمعتزلة ، ويمثل هذه المرحلة كتابه "اللمع في الرد على الزيغ والبدع" .

ب- **المرحلة الثانية** : إن الله من عليه بالهداية ، ونور بصيرته فترك مذهب ابن كلاب، ورجع رجوعاً كاملاً إلى مذهب السلف ، وأن هذه المرحلة يمثلها كتاب "الإبانه" وكتاب

---

(١) انظر : طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي : (٣/٣٥٦-٣٥٧) .

(٢) ظهر الإسلام ، أحمد أمين : (٤/٦٦) .

(٣) نشأة الأشعري وتطورها ، جلال موسى ، (ص : ١٨٦) . هذه أهم أسباب تحول الأشعري عن الاعتزال ، وعلى العموم – كما يقول الدكتور عبد الرحمن المحمود – فما ورد من الأسباب لا يرقى أي منها إلى درجة اليقين، إذ لم يرد عن الأشعري بطريق صحيح أو في أحد كتبه المعتمدة السبب المباشر لتحوله ورجوعه ، لذلك لابد من التماس في ذلك أكثر من سبب ، علماً بأن الرجوع إلى الحق ونبذ الباطل إنما هو عودة إلى الهداية الموافقة للفطرة ، فليس الأمر غريباً حتى يتلمس له السبب والله أعلم . راجع في هذا كتاب "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" ، عبد الرحمن المحمود : (١/٣٧٦) .

(٤) من القائلين بأن الأشعري مر بمرحلتين بعد الاعتزال ، ابن كثير كما نقل عنه الزبيدي في "اتحاف السادة المتقين" (٢/٤-٥) ، والشيخ محمد بن صالح العثيمين في "القواعد المثلى" له (ص : ٨٠-٨١) ، ومن الباحثين خليل إبراهيم الموصلي في رسالته "أبو الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة" (ص : ٣٩ وما بعدها) .

(٥) هو : عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان ، أحد أئمة المتكلمين ، وصفه ابن حزم في الفصل : (٥/٧٧) بأنه شيخ قديم للأشعرية ، وقال عنه الجويني في الإرشاد ، (ص : ١١٩) أنه : (من أصحابنا) وهو أقرب المتكلمين إلى السنة ، وله كتاب "الصفات" وكتاب "خلق الأفعال" وكتاب "الرد على المعتزلة" توفى بعد سنة (٢٤٠هـ) وقيل : (٢٤١هـ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى : (٢/٢٩٩-٣٠٠) ، وسير أعلام النبلاء : (١١/١٧٤) رقم الترجمة (٧٦) .

"مقالات الإسلاميين" [١] .

القول الثاني : قالوا بأن الأشعري مر بمرحلة واحدة بعد تركه الاعتزال ، وأنه قرب من مذهب السلف كثيراً ، ولكن بقي عليه بعض الهنات والمخالفات لمذهب السلف ، فهو قد تابع مذهب ابن كلاب ، وبقيت عليها بقايا اعتزالية ، وهذا القول هو قول عدد من العلماء كعبد الجبار الهمذاني [٢][٣] ، وابن حزم [٤][٥] ، وابن تيمية [٦] ، وابن القيم [٧][٨] .

---

(١) وقد استدلوا بعدة أدلة يطول ذكرها ، وللاستزادة راجع : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، عبد الرحمن المحمود : (٣٩٠/١) وما بعدها .

(٢) هو : عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله ، الهمذاني ، الأسد آبادي ، عاصر دولة بويه في العراق ، وفارس ، وخرسان ، منذ تأسيسها حتى انهيارها . وقد تتلمذ على أساطين المعتزلة في زمانه ، مثل اسحاق بن إبراهيم بن عياش ، وأبي عبد الله بن الحسين بن علي البصري ، من مؤلفاته : (شرح الأصول الخمسة) و(تنزيه القرآن عن المطاعن) وغيرها . توفي سنة (٤١٥هـ) .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى : (٢١٩/٣-٢٢٠) ، وسير أعلام النبلاء : (٢٤٤/١٧-٢٤٥) رقم الترجمة (١٥٠) ومقدمة كتابه (شرح الأصول الخمسة) ، وشذرات الذهب : (٢٠٢/٣-٢٠٣) .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة (ص : ٥٢٨) .

(٤) هو أبو محمد : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل ، الأندلسي ، القرطبي ، اليزيدي . يقول عنه الذهبي : (كان قد مهر أولاً بالأدب والأخبار والشعر ، وفي المنطق وأجزاء الفلسفة ، فأثرت فيه تأثيراً ليته سلم من ذلك ... ولقد وقفت على تأليف له يحض فيه على الاعتناء بالمنطق وتقديمه على العلوم ... وفرط ظاهرية في الفروع لا في الأصول) السير : (١٨٦/١٨) له مصنفات منها : "المُحَلّى " و"الفصل في الملل والنحل" وغيرها . توفي سنة (٤٥٦هـ) . انظر : وفيات الأعيان (٣٢٥/٣-٣٣٠) ، والسير (١٨٤/١٨-٢١٢) رقم الترجمة : (٩٩) ، وشذرات الذهب : (٢٩٩/٣-٣٠٠) .

(٥) انظر : الفصل في الملل والنحل ، لابن حزم ، تحقيق : محمد نصر ، وعبد الرحمن عميره ، (٢٥/٣) ، فقد نسب إلى الأشعري أنه يقول : أن القرآن أزلي مع الله لم يفارقه ، ولا أنزل ألينا ولا سمعناه قط ! لكنه ذكر قبل ذلك قول اتباع الأشعري فيه .

(٦) انظر : درء التعارض ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم (١٦/٢) .

(٧) هو : شمس الدين ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ، الدمشقي ، الفقيه ، الحنبلي ، المفسر ، النحوي ، الأصولي ، الشهير بان قيم الجوزية ، سمع من الشهاب النابلسي وغيره ، ولازم الشيخ ابن تيمية ، تفنن في علوم الإسلام وكان عارفاً بالتفسير وبأصول الدين ، وبالحديث ، والفقه وأصوله ، وبعلم الكلام ، وكلام أهل التصوف ، حبس مدة لإنكاره شد الرحيل إلى قبر الخليل . توفي سنة (٧٥١هـ) . انظر : البداية والنهاية (٢٣٣/١٤) ، وشذرات الذهب : (١٦٨/٦) .

(٨) انظر : مختصر الصواعق المرسلة ، ابن القيم الجوزية : (٦٤٦/٢) .

ورجحه الدكتور : عبد الرحمن المحمود في كتابه "موقف ابن تيمية من الأشاعرة"[1] .

يقول ابن تيمية – رحمه الله :-

« وأبــو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كلاب ، ومال إلى أهل السـنة والحديث ، وانتسب إلى الإمام أحمد ، كما قرر ذلك في كتبه كلها كالإبانة والموجز ، والمقالات وغيرها ، وكان مختلطاً بأهل السنة والحديث كاختلاط المتكلم بهم ... »[2] .

وهــذا القول هو الذي أرجحه ، وأرى أنه هو القول الصحيح ، وبما أنه قد ثبت تأخر كتاب "الإبانــة" عن "اللمع"[3] ، فسأجعل هذا الكتاب – الإبانة – مع كتابه "مقالات الإسلاميين" حَكَمــاً في هــذا الموضوع ، فعند تتبعي لهذين الكتابين ، ومقارنتها ببعض كتبه الأخرى التي صرح فيها باتباعه لابن كلاب ، اتضح لي ما يلي :

١- أن الأشـعري يرى في كتابه "الإبانة" أن كلام الله قديم أزلي ، وإن خلاف الكلام سكوت أو آفة[4] ، فهو عنده لا يتكلم بكلام بعد كلام إذا شاء متى شاء ، وهذا الرأي شبيه برأيه في كتابه "اللمع" الذي يقول فيه : «ومما يدل من القياس على أن الله تعالى لم يزل متكلماً أنــه لو كان لم يزل غير متكلم – وهو ممن لا يستحيل عليه الكلام – لكان موصوفاً بضد من أضداد الكلام من السكوت والآفة»[5] .

---

(١) (٣٩٨/١ وما بعدها) .

(٢) درء التعارض ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم (١٦/٢) .

(٣) من الأدلة التي تدل على إن كتاب "الإبانة" متأخر عن كتاب "اللمع" هي :-

١- عدم ذكر أبو الحسن الأشعري لكتاب الإبانة في كتابه "العمد" الذي ألفه سنة عشرين وثلاثمائة ، وذكر فيه مؤلفاته التي ألفه إلى ذلك الوقت، مما يدل على تأخر تأليفه . تبيين كذب المفتري ، ابن عساكر (ص : ١٢٨-١٣٠) .

٢- رواية ابن عساكر عن ابن عذره رحمه الله ، أن الأشعري عندما رجع عن الاعتزال دفع الكتب إلى الناس ، وهو في المسـجد ومنها "اللمع" وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه : «كشف الأسرار وهتك الأستار» تبيين كذب المفتري (ص : ٣٩) .

٣- أقوال العلماء التي تؤيد تأخر كتاب "الإبانة" عن كتاب "اللمع" ، كقول ابن تيمية – رحمه الله – : «... وقد ذكر اصحابه أنه آخر كتاب صنفه – يقصد الإبانة – وعليه يعتمدون في الذب عنه عند من يطعن فيه .» الفتوى الحموية، ضـمن مجموع الفتاوى : (٩٣/٥) ، وانظر : قول ابن درباس في كتابه «رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري» (ص :١٠٧) ، وقول ابن كثير في "اتحاف الساده المتقين" : (٦/٢) فجميعها تدل على تأخر كتاب الإبانة عن اللمع.

(٤) انظر : الإبانة في أصول الديانة ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق : فوقية حسين (ص: ٦٦) .

(٥) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، أبو الحسن الأشعري (ص: ٩٤) .

٢- يقول الأشعري في الإبانة : «ثم يقال لهم : إذا كان غضب الله غير مخلوق ، وكذلك رضاه وسخطه فلم لا ؟ قلتم : إن كلامه غير مخلوق ، ومن زعم أن غضب الله مخلوق لزمه أن غضب الله يفنى حتى لا يكون راضياً عن أوليائه ولا ساخطاً على أعدائه ، وهذا هو الخروج عن الإسلام» [١] .

وهذا دليل على كلابيته ، وأنه يقول بقولهم ، ويلتزم بالتزامهم ، فهم يقولون : بأن الرضا والغضب أزليان ، وبناءً على ذلك التزموا القول بالموافاة . ومقتضاها : إن الله «لم يزل راضياً عمن يعلم أنه يموت مؤمناً وإن كان أكثر عمره كافراً ، ساخطاً على من يعلم أنه يموت كافراً وإن كان أكثر عمره مؤمناً» [٢] .

٣- أنه في كتابه "الإبانة" رد على المعتزلة القائلين بخلق القرآن ، ورد على الكرامية الذين يقولون : أن الله لم يكن متكلماً ثم تكلم ، ولكنه لم يرد على أقوال الكلابية التي تخالف مذهب السلف .

٤- وأما فيما يخص قوله في الصفات الخبرية التي قررها في كتابه "الإبانة" كما جاءت ، ولم يخالف فيها مذهب السلف[٣] ، فإن هذا هو مذهبه في الأصل بعد تركه للاعتزال ، ولم يكن له فيها قولان ، كما حكى عنه بعض الأشاعرة[٤] .

هذه بعض أقواله في "الإبانة" ، **والخلاصة** : إن كتابه "الإبانة" وإن قرب فيه إلى مذهب السلف كثيراً ، إلا أنه تابع فيه ابن كلاب .

٥- أما كتابه "مقالات الإسلاميين" ، فإن المتأمل له يجد أن الأشعري ليس له دراية وخبرة بأقوال أهل الحديث ، فهو عندما يذكر مقالة للمعتزلة أو للكلابية ، فإنه يفصل فيها ، أما إذا ذكر مقالة أهل الحديث فإنه يذكرها بإجمال[٥] .

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق : فوقية حسين (ص : ٨٠) .
(٢) مقالات الإسلاميين ، أبوالحسن الأشعري ، طبعة ريتر (ص : ٥٤٧) .
(٣) انظر : الإبانة ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق ، فوقية حسن (ص : ١٢٠-١٤٠) .
(٤) ممن ذكر ذلك الايجي في كتابه "المواقف" (ص : ٢٩٦-٢٩٧) ، وقد ذكر ابن تيمية مذهب الأشعري في الصفات الخبرية ، وأنه ليس له فيها قولان ، بل جميع من يحكي المقالات من اتباعه ، وغيرهم يذكر أن ذلك قوله ، ولكن لأتباعه في ذلك قولان .انظر درء التعارض : (٢/١٨) .
(٥) انظر : مقالات الإسلاميين ، طبعة ريتر (ص : ٢٠٩) .

٦-وهو مع ذلك ينسب إليهم أقوال ليست من أقوالهم ، كقوله : «بأن أهل الحديث يقولون : بـأن الله ليس بجسم ..» [(١)] ، وأنهم يقولون : «أن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله ...» [(٢)] وهذان القولان ليسا من أقوال أهل السنة . وهذا مصداق لقول ابن تيمية — رحمه الله — الذي قال في أبي الحسن الأشعري ومن سلك سبيله : «ولهذا كان هو وأمثاله يعدون من متكلمة أهل الحديث ، وكانوا هم خير هذه الطوائف ، وأقربها إلى الكتاب والسنة ، ولكن خبرته بالحديث والسنة كانت مجملة ، وخبرته بالكلام كانت مفصلة فلهذا بقي عليه بقايا من أصول المعتزلة» [(٣)] .

٧-أن الأشعري في "المقالات" نفى قدرة الله على الحركة ، لأن الحركة عنده من الحوادث التي لا تحل بالله تعالى ، وهذا بناءً على أصله الكلابي ، فهو يقول : «أن أهل الحق قالوا : قد يوصف القديم بالقدرة على إنشاء الحركة ولا يوصف بالقدرة على التحرك» [(٤)] .

وهذا القول مشابه لقوله في رسالته إلى الثغر عندما ذكر صفة المجيء لله وقال : «ليس مجيئه حركة ولا زوالاً» [(٥)] .

---

(١) المصدر السابق (ص : ٢١١) .

(٢) المصدر السابق (ص : ٢٩١) .

(٣) درء التعارض ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم (٧/٤٦٢-٤٦٣) .

(٤) مقالات الإسلاميين ، طبعة ريتر (ص : ٥٤٩) .

(٥) رسالة إلى أهل الثغر ، أبو الحسن الأشعري (ص : ٢٢٧) .

وللاستزادة انظر باقي الأدلة في موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن المحمود : (١/٣٩٨) ، فقد ذكر مقارنات كثيرة ، وأجاد في ذلك .

المطلب الثاني : تعريف مذهب الأشاعرة :

مذهب الأشاعرة هو «مذهب طارئ ملفق بين أهل السنة وأهل الكلام ، لذلك صاروا أقرب الفرق الكلامية إلى أهل السنة»[١] .

وقد بدأت في القرن الرابع الهجري . وهي تنتسب لأبي الحسن الأشعري م(٣٢٤هـ)[٢] ، الذي تابعه أئمة أفذاذ كان لهم الأثر الكبير في انتشار المذهب كالباقلاني م(٤٠٣هـ)[٣] ، والجويني م(٤٧٨هـ)[٤] ، والغزالي م(٥٠٥هـ) ، والرازي م(٦٠٦هـ)[٥] ،

---

(١) بحوث في عقيدة أهل السنة والجماعة ، ناصر العقل (ص : ٦٦) .

(٢) الملل والنحل ، الشهرستاني : (٦٦/١) .

(٣) هو : أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني ، المالكي ، الأصولي ، المتكلم على مذهب الأشعري ، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية ، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري ، وقد يخالفه في مضائق فإنه من نظرائه ، من أبرز مؤلفاته : "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل" و"رسالة الحرة" المطبوعة باسم "الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به" توفي سنة (٤٠٣هـ) .

انظر : تبيين كذب المفتري (ص: ٢١٧-٢٢٦) ، وسير أعلام النبلاء : (١٧/١٩٠-١٩٣) رقم الترجمة :(١١٠) ، وشذرات الذهب : (٣/١٦٨-١٧٠) ، وتاريخ التراث العربي ، سزكين ، المجلد الأول (٤٨/٤ ومابعدها) .

(٤) هو : أبو المعالي ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري ، أحد كبار الشافعية . قال عنه الذهبي : «كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظراته لا يدري الحديث كما يليق به لامتناً ولا إسناداً» السير : (١٨/٤٦٩) . وهو صاحب تصانيف في الفقه وأصوله ، وعلم الكلام ففي الفقه : "نهاية المطلب في دراية المذهب" ، وفي علم الكلام : "الإرشاد" و"الشامل" في أصول الدين .توفي سنة (٤٧٨هـ).

انظر : تبيين كذب المفتري (ص : ٢٧٢-٢٧٣) ، وطبقات الشافعية الكبرى : (٥/١٦٥-٢٢٢) ، وسير أعلام النبلاء : (١٨/٤٦٨-٤٧٧) رقم الترجمة : (٢٤٠) ، وشذرات الذهب : (٣/٣٥٨-٣٦٢) .

(٥) هو : فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ، المعروف بـ (الرازي) ، التيمي ، البكري ، الملقب بابن خطيب الري . وقد بدت – كما يقول الذهبي – منه في تواليفه بلايا ، وعظائم وسحر ، وانحرافات عن السنة ، والله يعفو عنه . السير :(٢١/٥٠١) وقد تعرض شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في مؤلفاته بالرد على الرازي ، وأفرد مصنفاً في الرد على كتاب "أساس التقديس" للرازي سماه : "بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، أو نقض تأسيس الجهمية" . وقد طبع في مطبعة الحكومة بمكة المكرمة . الطبعة الأولى ، ١٣٩١هـ .

وقد كان الرازي أشعري المعتقد ، إلا أنه خلط المذهب الأشعري بالاعتزال والفلسفة والتصوف ، وقد رجع إلى مذهب السلف في آخر حياته . من مؤلفاته : "مفاتيح الغيب" وهو تفسيره الكبير ، و"المحصول في أصول الفقه" و"أساس التقديس" ، "وشرح أسماء الله الحسنى" ، وغيرها . توفي سنة (٦٠٦هـ) .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى :(٨/٨١-٩٦) ، وسير أعلام النبلاء : (٢١/٥٠٠-٥٠٢) ، وشذرات الذهب : (٥/٢١-٢٢) .

والايجي م(٦٨٠هـ)[1] .

وقد أخذ الأشاعرة فعلاً بكثير من آراء المعتزلة من المتكلمين والفلاسفة ، وأضافوا إليها آراء سلفية ، فالأشاعرة كما يقول ابن تيمية – رحمه الله – :

«والأشعري وأمثاله ، برزخ بين السلف والجهمية ، أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً، ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة ، فمن الناس من مال إليه من الجهة السلفية ، ومن الناس من مال إليه من الجهة البدعية الجهمية كأبي المعالي واتباعه»[2] .

أما في الأحكام وشعائر الإسلام ، ومسائل الصحابة ، والإمامة ، فالهم على مذهب « أهل السنة والجماعة ومواقفهم تجاه الفرق المخالفة كالجهمية والمعتزلة ، والخوارج ، والرافضة ، والباطنية في جانب أهل السنة والجماعة في الجملة ، وهم محسوبون في هذه الأمور على أهل السنة مقابل الجهمية والرافضة ونحوهم ،.وكان علماء السلف يحمدون لهم مواقفهم في نصر السنة مع ضرورة الاحتراز من بعض مناهجهم وأساليبهم الكلامية التي استخدموها مع الخصوم أو في تقرير العقيدة .

أما في أصول العقيدة ومناهجها وأساليب تقريرها فهم في الجملة يخالفون منهج السلف ، ومع الزمن استقرت مناهجهم على مباينة السلف في أصول كثيرة»[3] .

---

(١) هو : عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار ، عضد الدين الايجي الشيرازي ، وإيج من نواحي شيراز ، من أئمة الأشاعرة ، وله تصانيف في نصرة مذهبهم ، اقتفى أثر الرازي في المزج بين الفلسفة وعلم الكلام ، جرت له محنة مع صاحب (كرمان) فحبسه بالقلعة ، فمات مسجوناً سنة (٧٥٦هـ) من تصانيفه : "المواقف في علم الكلام" ، و"العقائد العضدية" و"جواهر الكلام" .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى : (١٠٨/٦) ، والدرر الكامنة : (٤٢٩/٢-٤٣٠) ، والبدر الطالع : (٣٢٦/١) ، والأعلام : (٢٩٥/٣) .

(٢) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية : (٤٧١/١٦) .

(٣) الفرق الكلامية ، ناصر العقل (ص : ١٦٨) .

المطلب الثالث : عرض موجز لعقيدة الأشاعرة :

١- قولهم في التوحيد* :-

تقسم الأشاعرة التوحيد إلى ثلاثة أقسام :-

١- أن الله واحد في ذاته لا قسيم له .

٢- وأنه واحد في صفاته لا شبيه له .

٣- وأنه واحد في أفعاله لا شريك[١] .

وأقوى هذه الأقسام دلالة على التوحيد – عندهم – هو القسم الأخير "وحدانية الأفعال" وبه فسروا معنى الإله بأن القادر على الاختراع . أي لا خالق إلا الله .

٢- أول واجب على المكلف عند الأشاعرة :-

أول واجب على المكلف عندهم هو القصد إلى النظر[٢][٣]. أو النظر في آيات الله[٤]. أو المعرفة[٥] – أي معرفة وجود الله وتفرده بخلق العالم .

وقال شارح الجوهرة[٦] محاولاً الجمع بين هذه الأقوال : «والأصح أن أول واجب مقصداً : المعرفة ، وأول واجب وسيلة قريبة : النظر ، ووسيلة بعيدة : القصد إلى النظر»[٧] .

---

* سيأتي بسط لهذا الموضوع في (ص : ١٤٨ ومابعدها) من الباب الثاني لهذه الرسالة .

(١) انظر : مجرد مقالات ابن فورك (ص : ٥٥) ، ونهاية الأقدام للشهرستاني (ص : ٩٠) ، وشرح الأسماء الحسنى للقشيري (ص : ٢١٥) .

(٢) النظر عندهم هو : "ترتيب أمرين معلومين ليتوصل بترتيبها إلى علم مجهول" تحفة المريد للبيجوري ، (ص : ٣٨٠) ، وانظر : الإرشاد للجويني (ص : ٣) .

(٣) الإرشاد ، الجويني (ص : ٣) .

(٤) الإنصاف ، الباقلاني (ص : ٢٢) .

(٥) جوهرة التوحيد ، اللقاني (ص : ٣٦) .

(٦) هو : إبراهيم بن محمد البيجوري الشافعي المصري ، ولد في الباجور – احدى قرى مديرية المنوفية بمصر – سنة (١١٩٨هـ) ، تولى مشيخة الأزهر ، له مؤلفات منها : "تحفة المريد على جوهرة التوحيد" ، و "تحفة البشر على مولد ابن حجر" . توفي سنة (١٢٧٧هـ) . انظر : الأعلام للزركلي (١/٧١) ، ومعجم المؤلفين (١/٨٤) .

(٧) تحفة المريد ، البيجوري (ص : ٣٨) .

٣- عقيدهم في الصفات :-

تثبت الأشاعرة الصفات السبع العقلية ، وقد سموها "صفات المعاني" وهي "كل صفة قائمة بموصوف موجبه له حكماً"[١] ، وهذه الصفات هي :

العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر ، وهي عندهم أزلية فلا تجدد في متعلقاتها ، وذلك خوفاً من حلول الحوادث بذاته تعالى .

وحكمها عندهم : بأنها ليست عين الذات ولا غير الذات ، وفي هذا يقول اللقاني :

مُتَكلِّمٌ . ثم صفات الذات ليست بغير الذات أو بعين الذات[٢]

وقالوا : بأن المراد من نفي المغايرة نفي الإنفكاك لا مطلق المغايرة ، وأما نفي العينية فالمقصود به أن حقيقة الصفات غير حقيقة الذات من حيث المفهوم[٣] .

أما الصفات الخبرية :- فقد كان موقفهم من هذه الصفات أن أثبتها الأشعري[٤] . وأما عند أتباعه فهي قسمان[٥] :-

١) ما عدا صفة الوجه والعين واليدين ، فقد تأوله غالب الأشاعرة ومنهم البغدادي[٦][٧]،

---

(١) المصدر السابق (ص : ٦٣) .

(٢) تحفة المريد ، البيجوري ، (ص : ٧٩) .

(٣) انظر : إضاءة الدجنة للمقري مع شرحها للداه ، الشنقيطي (ص : ٣٧) نقلاً من منهج أهل السنة والأشاعرة في توحيد الله ، خالد عبد اللطيف (٥٠٣/٢) .

(٤) انظر : الإبانه ، لأبي الحسن الأشعري (ص : ٢١ ، ٢٣، ٣٥، ١٤١) .

(٥) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، د. عبد الرحمن المحمود : (٦٠٩/٢) .

(٦) هو : أبو منصور ، عبد القادر بن طاهر البغدادي ، الشافعي ، الأشعري ، الأصولي وهو من أكبر تلاميذ أبي إسحاق الاسفراييني . برع في الفقه وأصوله ، والفرائض ، والحساب ، وعلم الكلام . من مصنفاته : "الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم" ، مطبوع ، و" أصول الدين" مطبوع . توفي سنة : (٤٢٩هـ) .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى : (١٣٦/٥-١٤٨) ، وسير أعلام النبلاء : (٥٧٢/١٧) رقم الترجمة : (٣٧٧) .

(٧) انظر : تأويل البغدادي لصفة القدم والإصبع في أصول الدين له (ص : ٧٦) .

والبيهقي [١][٢]، والجويني [٣] ، وذلك مثل صفة القدم والساق والأصابع وغيره .

٢) أما صفة الوجه واليدين فجمهور شيوخ الجويني من الأشاعرة على إثباتها بلا تأويل ، والذي أثر عنه تأويلها عبد القاهر البغدادي [٤] ، ولم يقل بقول البغدادي في تأويلها أحد من تلامذته [٥] ، فلما جاء الجويني قطع بتأويلها [٦] ، ولكنه رجع عن ذلك في النظامية فقال بالتفويض [٧] .

أما الصفات الفعلية الاختيارية القائمة بالله تعالى ، وهي المسماة عندهم – بمسألة حلول الحوادث كصفة المجيّ والاتيان ، فهم ينكروها [٨] ، وموقفهم من هذه الصفات [٩] :

١- أما أن يجعلوا الصفة أزلية قديمة مع الله لا تتعلق بمشيئة وقدرته ، وذلك مثل تأويلهم لصفة الكلام . كما سيأتي بيانه [١٠] . وتأويلهم لصفتي المحبة والرضى بأنهما إرادته لإثابة المرضي عنه [١١] .

---

(١) هو : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ، الخسروجردي ، البيهقي أخذ الفقه عن ناصر العُمَري ، وقرأ علم الكلام على مذهب الأشعري وكان ، كثير الرواية ، له التصانيف المتعددة منها : "السنن الكبرى" في عشرة مجلدات، مطبوع ومشهور ، "ومناقب الشافعي" ، "والأسماء والصفات" ، طبع عدة مرات ، وهم من أهم كتب البيهقي في الاعتقاد ، توفى سنة : (٤٥٨هـ) .

انظر : تبيين كذب المفتري (ص : ٢٦٥-٢٦٧) ، وطبقات الشافعية الكبرى : (٤/٨-١٦) ، ، وسير أعلام النبلاء : (١٨/١٦٣) ، والأعلام : (١/١١٦) .

(٢) انظر تأويله للنفس في (٣/٤٢١) ، ولصفة الاصابع (٣/٤٨٥) في كتابه "الاسماء والصفات" . وانظر : "البيهقي وموقفه من الالهيات" ، أحمد الغامدي ، (ص : ٢٦٠ – ٢٦٨) .

(٣) انظر : تأويله لصفة الساق في "الإرشاد " (ص : ١٥٩) .

(٤) انظر : أصول الدين للبغدادي (ص : ١٠٩ – ١١١) .

(٥) انظر على سبيل المثال : إثبات البيهقي لها في كتابه "الأسماء والصفات" (ص :٣/ ٤٤٣-٤٦١) .

(٦) انظر : الإرشاد ، الجويني (ص : ١٥٥) .

(٧) انظر : النظامية ، الجويني (ص : ٣٢-١٠٥) .

(٨) انظر : مشكل الحديث وبيانه لابن فورك (ص : ١٧٧-١٨٣-١٩٣-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٧) وغيرها .

وانظر التمهيد للباقلاني (ص : ٤٦-٤٧) .

(٩) انظر : توضيح ابن تيمية لموقفهم من الصفات الاختيارية في الفتاوى : (ص /٤١١-٤١٢) .

(١٠) انظر : (ص : ٤٧) من هذا المطلب .

(١١) انظر : التمهيد للباقلاني (ص : ٤٧-٤٨) .

٢- أو أن يجعلوا مقتضى الصفة مخلوقاً منفصلاً وذلك مثل تأويلهم لصفة الاستواء بأنه فعل أحدثه الله في العرش سماه استواء[١] . أو تأويل بعضهم بأنه الملك[٢] . ومثل تأويلهم للاتيان بأن لم يكن نزولاً ولا حركة بل أحدث فعلاً سماه اتياناً[٣] . ومثل تأويلهم للمجيء في قوله تعالى : ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر : ٢٢] أي وجاء عذاب ربك أو أمر ربك[٤] .

٤- مذهبهم في كلام الله :

تثبت الأشاعرة كلام الله ، وأنه متكلم على الحقيقة ، ولكنهم أثبتوه بطريقة لم يسبقوا إليها، فقالوا : بأنه المعنى القائم بالنفس ، ليس بحرف ولا صوت ، وأنه غير العبارات، وأنه قديم لامتناع الحوادث بذاته تعالى ، فلا يتعلق بمشيئته وقدرته ، وأنه واحد ،وأنه مع وحدته أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد[٥] .

٥- قولهم في الإيمان :

تعد الأشاعرة مرجئة في الإيمان ، حيث أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان .

وقد عرف عن الأشعري قولين عن الإيمان ، وإن كان أحدهما أشهر من الآخر ، فالقول الأول هو أن الإيمان هو التصديق[٦] ، وهو الذي تابع فيه ابن كلاب ، أما القول الثاني فهو كتابه "رسالة إلى أهل الثغر"[٧] وفي كتابه "الإبانة"[٨] وهو أن الإيمان "قول وعمل واعتقاد" وهو

---

(١) أصول الدين للبغدادي (ص : ١١٣) .

(٢) المصدر السابق (ص : ١١٣) ، وانظر تحفة المريد للبيجوري (ص : ٩٢) .

(٣) أصول الدين (ص : ١١٣) .

(٤) تحفة المريد للبيجوري (ص : ٩٣) .

(٥) انظر : أصول الدين للبغدادي (ص : ١٠٦) ، والإرشاد للجويني (ص : ١٢٧-١٣٦) ونهاية الإقدام للشهرستاني (ص : ٢٢٨) ، وشرح جوهرة التوحيد ، لعبد السلام اللقاني (ص : ١٠١) .

(٦) انظر : اللمع ، أبو الحسن الأشعري (ص : ١٥٤) .

(٧) انظر : (ص : ٢٧٢) .

(٨) انظر : (ص : ٢٧) .

موافق فيه لمذهب السلف ، ولكن لم يشتهر عنه هذا القول ، فالذي اشتهر عنه هو القول الأول الذي سار عليه من بعده الأشاعرة[١] .

فالأعمال – عندهم- لا تدخل في حقيقة الإيمان ، ولكن هذا لا يمنع أن يذهب بعضهم على القول بركنية الأعمال في الإيمان[٢] .

ولكن الذي عليه جمهور الأشاعرة هو أن الإيمان هو التصديق ، وأن الأعمال ليست داخلة في حقيقة الإيمان ، بل شرط كمال له[٣] .

فإخراجهم للعمل عن حقيقة الإيمان لا يعني ذلك عندهم أن الأعمال ليست من دين الإسلام فهم يقولون بوجوب الفرائض وترتب العقاب على تركها[٤] .

وإنما أرادوا أن يخرجوا الأعمال عن حقيقة الإيمان من حيث لا يترتب الكفر على تركها[٥] .

وأما فيما يخص زيادة الإيمان ونقصانه فإن الأشاعرة ترى أن الإيمان يزيد وينقص[٦] .

أما مسألة الاستثناء في الإيمان فإن الأشاعرة توجبها ، وذلك بسبب قولهم بالموافاة وأزلية صفتا الرضى والغضب لله تعالى ، فالله سبحانه لم يزل راضياً عمن يعلم أنه يموت مؤمناً وأن قضى عمره كافراً ولم يزل ساخطاً عمن يعلم أنه يموت كافراً وإن قضى عمره مؤمناً ، والإنسان لا يعلم على ماذا يموت على الإيمان أم الكفر ، لذلك لا يقطع بإيمانه بل يجب أن يعلق الإيمان بمشيئته التي يتوفاه الله عليها[٧] .

---

(١) انظر : الإرشاد للجويني (ص : ٣٩٧) ، والتمهيد للباقلاني (ص : ٣٨٨) ، والإنصاف له (ص : ٢٢) ، وأصول الدين للبغدادي (ص : ٢٤٧) ، والمواقف للإيجي (ص : ٣٨٤) وجوهرة التوحيد للقاني (ص : ٤٥) مع حاشتها تحفة المريد للبيجوري نفس الصفحة ، وأيضاً شرح الجوهرة لعبد السلام اللقاني (ص : ٥٥) .

(٢) انظر : الاعتقاد للبيهقي (ص : ١٧٤) (باب القول في الإيمان) .

(٣) انظر : تحفة المريد للبيجوري (ص : ٤٥) ، وانظر : جوهرة التوحيد للقاني (ص : ٤٥) وشرحها لعبد السلام اللقاني (ص : ٥٥) .

(٤) انظر : أصول الدين للبغدادي (ص : ٢٦٨) .

(٥) انظر : الإنصاف للباقلاني (ص : ٢٢) .

(٦) انظر : أصول الدين للبغدادي (ص : ٢٥٢) ، وجوهرة التوحيد للقاني (ص : ٥٠) ، وتحفة المريد للبيجوري (ص : ٤٩) ، وشرح جوهرة التوحيد لعبد السلام اللقاني (ص : ٦٣) وما بعدها ، والمواقف للإيجي (ص : ٣٨٨).

(٧) أصول الدين للبغدادي (ص : ٢٥٣) ، وانظر : الإنصاف للباقلاني (ص : ٢٤) .

٦- قولهم في القدر :

توافق الأشاعرة أهل السنة في أن الله خالق أفعال العباد ويؤمنون بالقدر خيره وشره ، ولكنهم أرادوا أن يوفقوا بين الجبرية والقدرية فجاءوا بنظرية الكسب .

فهم يقولون :

«إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله ـــ تعالى ـــ وحدها ، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً ، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما ، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً ، ومكسوباً للعبد ، والمراد بكسبه إياه : مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له» [١] .

وهم ينكرون السببية في أفعال المخلوقات[٢] .

ويجوز عندهم تكليف ما لايطاق «فالله لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء إذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه»[٣] .

وهم يقولون بالتحسين والتقبيح الشرعيين ، فالقبيح عند الأشاعرة هو «ما نهى عنه الشرع ، والحسن خلافه ، ولاحكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها ...» [٤] . وينكرون تعليل أفعال الله[٥] .

---

(١) شرح المواقف ، للجرجاني ، تحقيق : د. أحمد المهدي (ص : ٢٣٧) .

(٢) انظر : التمهيد للباقلاني (ص : ٥٣ ومابعدها) ، وتحفة المريد للبيجوري (ص : ٩٧) .

(٣) المواقف في علم الكلام ، للإيجي (ص : ٣٣٠) .

(٤) المصدر السابق (ص : ٣٢٣) .

(٥) انظر : التمهيد للباقلاني (ص : ٥١) .

٧- قولهم في الرؤية :-

تثبت الأشاعرة الرؤية مع نفي الجهة[١] ، وهو قول جمهور الأشاعرة المتأخرين ، ولم يتخلوا عن هذا التناقض إلا ما ظهر من تفسير الغزالي والرازي للرؤية بزيادة العلم[٢].

ومذهبهم هذا هو مذهب ملفق من قول أهل السنة الذين يثبتون الرؤية ، ومن قول الجهمية والمعتزلة الذين ينفون الجهة ، وفيهم يقول ابن تيمية رحمه الله :

«الذين قالوا إن الله يرى بلا مقابلة هم الذين قالوا إن الله ليس فوق العالم ، فلما كانوا مثبتين للرؤية نافين للعلو احتاجوا إلى الجمع بين هاتين المسألتين ، وهذا قول طائفة من الكلابية والأشعرية ليس هو قولهم كلهم بل ولا قول أئمتهم» [٣] .

٨- تقديم العقل على النقل عند التعارض – كما يتوهمون – فجاءوا بقانون التأويل الكلامي ، وبنوه على أن العقليات مقدمة على الشرعيات ومحكمةٌ فيها[٤] .

٩) أما مسائل :

الإمامة ، والتفضيل بين الخلفاء ، والسمعيات من مصادر وأحوال القيامة والجنة والنار ، والشفاعة ، وعدم خلود أهل الكبائر في النار ، فمذهبهم فيها موافق لمذهب أهل السنة والجماعة .

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية (ص : ٤٨) ، وأساس التقديس للرازي (ص : ١٩٤ ومابعدها) ، واصول الدين للبغدادي (ص : ٧٦، ٩٧) ، والمواقف للإيجي (ص : ٢٧٠) .

(٢) انظر : الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي (ص: ١٠٩ ومابعدها) ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، للرازي (ص: ١٨٩).

(٣) منهاج السنة ، لابن تيمية : (٣/٣٤٢) .

(٤) انظر : قانون التأويل ، للغزالي (ص : ٢٣٨-٢٤٠) . وانظر : أساس التقديس للرازي (ص : ٢٢٠) .

المطلب الرابع : تطور مذهب الأشاعرة :

مر مذهب الأشاعرة على يد أعلامه بأطوار تاريخية ، في كل طور تزداد الشقة بينهم وبين أهل السنة ، بل بينهم وبين أصول وأقوال مؤسس مذهبهم أبو الحسن الأشعري ، الذي وإن كانت خبرته بأقوال السلف قليلة ، إلا أنه أقرب من أتباعه إلى مذهب السلف في الجملة .

ويلاحظ القارئ لكتب الأشاعرة بوجود اختلافات عديدة فيما بينهم في المسائل العقدية المهمة ، «ويعتبر الأشاعرة مثل هذا الاختلاف أو التعدد في الأقوال اجتهاداً داخل المذهب لا يؤثر عليه ، ويجدون التفسير المناسب لمثل ذلك ، فيقولون مثلاً في بعض الصفات الخبرية ، قال قدماء أصحابنا أو شيوخنا بإثباتها مع التفويض ونفي التشبيه ، ثم يذكرون القول الثاني بالتأويل تنزيهاً لله عن مشابهة المخلوقات ، والقولان – عندهم – صحيحان ولا تعارض بينهما ، والعجيب أن يتلقى الأشاعرة بعضهم عن بعض مثل هذا ، لا يتوقفون عنده ، ولا يثيرهم ما فيه من تناقض .» [1] .

وليسهل تصور التطور الذي مرّ به مذهب الأشاعرة ، قمت بتقسيم هذا التطور إلى مراحل ابتداءً من مؤسس المذهب ، أبو الحسن الأشعري ، إلى العصور المتأخرة .

المرحلة الأولى :

مرحلة تأسيس المذهب على يد أبو الحسن الأشعري ، الذي وضع الأصول الكبرى للمذهب متابعاً ابن كلاب في ذلك م(٢٤٠هـ) ، وكنت قد ذكرت عند الحديث عن المراحل التي مر بها الأشعري أنه بعد تركه للاعتزال مال إلى أهل السنة ، ولكنه تابع ابن كلاب ، وبقيت عليه بقايا اعتزاله نتيجة نشأته الطويلة في أحضان المعتزلة[2] .

المرحلة الثانية :

وتبدأ هذه المرحلة من آخر القرن الرابع ، ويمثلها ابن الباقلاني م(٤٠٣هـ) وابن فورك م(٤٠٦هـ) والبغدادي م(٤٢٩هـ) والبيهقي م(٤٥٨هـ) . وتظهر ملامح هذه المرحلة في الأخذ

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، د. عبد الرحمن المحمود : (٥١١/٢) .

(٢) انظر : (ص : ٣٣ ومابعدها) من هذا المبحث .

ببعض تأويلات الجهمية والمعتزلة ، فإذا كان الأشعري أخذ يبتعد عن الاعتزال في آخر كتبه ، فإن اتباعه قربوا منه ، كما فعل ابن الباقلاني الذي يعتبره إبراهيم مدكور : الخليفة للأشعري ، وأنه تأثر بالمعتزلة [١] .

وكما فعل ابن فورك م(٤٠٦هـ) في تأويلاته للصفات كتأويله للاستواء بأنه « في معنى العلو بالقهر والتدبير ، وارتفاع الدرجة بالصفة على الوجه الذي يقتضي مباينة الخلق ...»[٢] .

وتأويله للعلو بقوله أن معنى أن الله فوق السماء «لا على معنى فوقيه المتمكن في المكان ، لأن ذلك صفة الجسم المحدود المحدث ، ولكن بمعنى ما وصف به أنه فوق من طريق الرتبة والمنزلة والعظمة والقدرة ...» [٣] .

وكذلك ظهر قربهم من المعتزلة بتبني البغدادي م(٤٢٩هـ) لدليل حدوث الأجسام[٤] . الذي هو من أدلة المعتزلة ، وبتأويله للصفات الخبرية[٥] ، خلافاً لأبي الحسن الأشعري م(٣٢٤هـ) الذي أثبتها ، ومنع تأويلها ، موافقاً فيها لمذهب السلف[٦] .

المرحلة الثالثة :

تتفرع هذه المرحلة إلى اتجاهين :

الاتجاه الأول : وهو اقتران مذهب الأشاعرة بالتصوف البدعي ، وقد ظهر هذا الاتجاه في القرن الخامس الهجري ، على يد القشيري م(٤٦٥هـ) [٧] .

ثم جاء بعده الغزالي م(٥٠٥هـ) ونقل نزعة التصوف عند بعض الأشاعرة من التصوف البدعي إلى التصوف الإشراقي الفلسفي[٨] .

---

(١) في الفلسفة الإسلامية ، إبراهيم مدكور (٥١/٢) .

(٢) مشكل الحديث ، ابن فورك ، تحقيق : د. عبد المعطي أمين قلعجي (ص : ١٧٧) .

(٣) المصدر السابق (ص : ١٧٩) .

(٤) أصول الدين ، البغدادي (ص : ٥٨-٦٠) .

(٥) المصدر السابق (ص : ١٠٩-١١٢) .

(٦) انظر : الإبانة (ص : ١٢٠-١٤٠) .

(٧) انظر : اتجاهه إلى التصوف البدعي في كتابه "الرسالة القشيرية" ، وكتابه "شرح الأسماء الحسنى" .

(٨) انظر : على سبيل المثال : مشكاة الأنوار للغزالي (ص : ٥٢-٦٠-٦٦-٧٢) .

الاتجاه الثاني : التوسع في الأخذ بأصول الجهمية والمعتزلة والفلاسفة ، ورائد هذا الاتجاه هو أبو المعالي الجويني م(٤٧٨هـ) ، الذي بالغ في التأويل وقرب من المعتزلة أكثر ممن سبقه من الأشاعرة حيث أول الصفات الخبرية ، وأول الاستواء والعلو على نحو تأويلات الجهمية والمعتزلة .

كذلك تأثر بالفلسفة وادخلها في المذهب الأشعري ، فالناظر إلى كتبه يجد «ميلاً من الجويني إلى استخدام العقل ، ومغالاة وتطرفاً في التأويل ، وأفكاره فلسفية عميقة ودقيقة تظهر بوضوح في كتابه "الشامل" [١] .

وكذلك يجد « تأثراً بالفلسفة اليونانية وفلسفة المعتزلة ، وقوة في الجدال ، وتمرساً به من كثرة مجادلاته ومناقشاته مع المخالفين ، وبراهين منطقية وحججاً فلسفية لتدعيم البناء الكلامي للمذهب الأشعري ...» [٢] .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الجويني تراجع عن بعض أقواله ، وانتهى أمره إلى الحيرة، فأعلن رجوعه إلى مذهب السلف ، لكنه حكى التفويض عنهم[٣] .

ثم جاء الغزالي م(٥٠٥هـ) بعده – الجويني – بقانون التأويل الكلامي عند التعارض –عندهم– بين العقل والنقل ، فألف فيه رسالة مستقلة ، وفي هذه الرسالة ذكر فرق الناس في هذه المسألة ، ورجح قول الفرقة الخامسة التي قال عنها : «هي الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول الجاعلة كل واحد منهما أصلاً مهماً ، المنكرة لتعارض العقل والشرع ، وكونه حقاً ، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع إذ بالعقل عرف صدق الشرع ، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب ، وكيف يكذب العقل بالشرع ، وما ثبت الشرع إلا بالعقل ، وهؤلاء هم الفرقة المحقة ...»[٤].

ثم أوصى بعد ذلك بعدة وصايا منها : «الوصية الثانية أن لا يكذب برهان العقل أصلاً، فإن العقل لا يكذب ، ولو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع ، فكيف يعرف صدق

---

(١) نشأة الأشعرية وتطورها ، جلال موسى (ص : ٤٠٨) .

(٢) المرجع السابق (ص : ٤٠٩) .

(٣) انظر : العقيدة النظامية ، الجويني (ص : ٣٢) .

(٤) قانون التأويل ، أبو حامد الغزالي (ص : ٩) .

الشاهد بتزكية المزكي الكاذب ، والشرع شاهد بالتفاصيل ، والعقل مزكي الشرع ...»[(١)]
وقد تأثر بهذا القانون عدد من الأشاعرة الذين جاءوا بعده كابو بكر بن العربي م(٥٤٣هـ)[(٢)]
، والرازي ، وغيرهم .

وقد أفرد شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – م(٧٢٨هـ) للرد على هذا القانون ، مؤلف كبير سماه "درء تعارض العقل والنقل" .

كذلك لا ننسى منهج ابن تومرت م(٥٢٤هـ) في كتابه الذي سماه "المرشدة" والذي شذ فيه عن نهج الأشاعرة ومال إلى قول الفلاسفة والمعتزلة ، هذا الكتاب الذي فرضه على الناس بحيث يدرس للعوام ، مما ساعد على نشر مذهب الأشاعرة ، وتلاشي مذهب أهل السنة والجماعة[(٣)] .

المرحلة الخامسة :–

هذه المرحلة هي مرحلة استقرار مذهب الأشاعرة وترسيته على الأسس الفلسفية والجهمية ، والكلامية ، والصوفية ، وترسيخ هذه الأسس وتنظيمها، والتعمق فيها .

وتبدأ هذه المرحلة من نهاية القرن السادس ، وتمتد إلى القرن الثامن وما بعده ، حيث استقر مذهب الأشاعرة في العصور المتأخرة على التيه والخلط والاضطراب .

ويمثل هذه المرحلة فخر الدين الرازي "ابن الخطيب" م(٦٠٦هـ) ثم الآمدي م(٦٣١هـ)[(٤)] ، والايجي م(٧٥٦هـ)[(٥)] .

---

(١) المصدر السابق (ص : ١٠) .

(٢) هو : الإمام الحافظ القاضي ، أبو بكر ، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ، ابن العربي ، الأندلسي ، الأشبيلي ، المالكي ، صاحب التصانيف ، تفقه بالإمام أبي حامد الغزالي ، والفقيه أبي بكر الشاشي ، والعلامة الأديب أبي زكريا التبريزي وجماعة . صنف كتاب "عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي" ، وكتاب "نزهة الناظر" توفى سنة : (٥٤٣هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء : (٢٠/١٩٧–٢٤٠) ، وشذرات الذهب : (٤/١٤١) .

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، عبد الرحمن المحمود : (٢/٦٤٦) ، وانظر : كلام ابن تيمية عن المرشدة أصلها وتأليفها في مجموع فتاويه : (١١/٤٧٦–٤٩٢) .

(٤) هو : أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم ، سيف الدين الآمدي ، في آمد من ديار بكر ، تفنن في علم النظر ، والفلسفة ، وسائر العقليات ، تعرض لاتهام الفقهاء له بسبب ميله إلى العلوم العقلية ، وكذلك تعرض إلى محنة أخرى في مصر حيث نسب إليه فساد العقيدة لغلوه في الفلسفة ، من مؤلفاته : "الأحكام في أصول الأحكام" ، "منتهى السول" مطبوعان ، وله أيضاً : "ابكار الأفكار" و"غاية المرام" وغيرها . توفى سنة (٦٣١هـ) .
انظر : طبقات الشافعية الكبرى : (٨/٣٠٦–٣٠٧) ، وسير أعلام النبلاء : (٢٢/٣٦٤) ، وشذرات الذهب : (٥/١٤٤–١٤٥) .

(٥) الفرق الكلامية ، المشبهة ، الأشاعرة ، الماتريدية ، ناصر العقل (ص : ٥٦) .

فهذا الرازي الذي توسع في التأويل ، وبلغ عنده ذروته وقرب فيه كثيراً من المعتزلة ، يقول في أساس التقديس : «فاستواؤه : قهره واستيلاؤه ، ونزوله : بره وعطاؤه ، ومجيئه: حكمه وقضاؤه ، ووجهه : وجوده أو جوده ، وحباؤه ، وعينه : حفظه ، وعونه : اجتباؤه ، وضحكه: عفوه أو إذنه وارتضاؤه ، ويده : إنعامه أو اكرامه ، واصطفاؤه» [(١)].

وكذلك قرّب الأشاعرة بالمعتزلة عندما جاء بقانون التأويل الذي يرى فيه وجوب تقديم العقل على النقل عند التعارض — كما يتوهم — ثم النقل إما أن يتأول وإما أن يفوض[(٢)].

ثم أن له باع طويل في الفلسفة ، وألف فيها المؤلفات الكثيرة ، وأهتم بكتب الفلاسفة ، ابن سينا وغيره ، كما فعل في كتابه ، "المباحث المشرقية" ولم يقتصر الأمر على ذلك بل شرح كتاب "الإشارات" وكتاب "عيون الحكمة" لابن سينا ، ووافقهم في بعض المسائل[(٣)] .

كذلك أجد في الرازي نزعة إلى التصوف لا تخفى ، وتصوفه قريب مما انتهى إليه تصوف الغزالي ، فهو تصوف فلسفي يقوم على أن التجرد بالرياضة مع العلم والفلسفة يقودان إلى الكشوفات المباشرة [(٤)] .

وعلى هذا المنوال درج من جاء بعده ، كالآمدي م(٦٣١هـ) [(٥)] ، والايجي م(٧٥٦هـ) الذي جمع في كتبه علم الكلام والمنطق وشيء من الفلسفة ، كما فعل الجويني م(٤٧٨هـ) قبله ومن أهم كتبه : "العقائد العضدية" و"المواقف في علم الكلام" الذي تعد «مترلته عند الأشاعرة — ممن جاء بعده — كبيرة ، فهو يمثل الصياغة النهائية لمذهبهم ... وقد كان دعم هذا الكتاب

---

(١) أساس التقديس ، الرازي (ص: ٩-١٠) .

(٢) المصدر السابق (ص : ٢٢٠) .

(٣) جمع هذه المسائل الدكتور : عبد الرحمن المحمود ، في كتابه "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" : (٦٦٥/٢) .

(٤) من أسرار التنزيل ، الرازي (ص : ١١٣-١١٤) .

(٥) يجزم الآمدي في كتابه "غاية المرام" بأن الأدلة السمعية ظنية لا تفيد اليقين . انظر : (ص :٩٠) خلافاً للرازي الذي يشكك أحياناً في أدلة العقل فيحيل على أدلة السمع . انظر : رده على الرازي في ذلك في غاية المرام (ص:١٢٣) . كذلك مال الآمدي إلى التصوف الفلسفي فهو يقول في معرض سياقه للأمور التي تحصل بها المعرفة فذكر منها : «طريق السلوك والرياضة ، وتصفية النفس وتكميل جوهرها ، حتى تصير متصلة بالعوالم العلوية ، عاملة بما مطّلعة على ما ظهر وما بطن ، من غير احتياج إلى دليل ولا تعليم » ، انظر : أبكار الأفكار : (٢٧/١) أ- مخطوط . نقلاً من موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، لعبد الرحمن المحمود : (٦٧٩/٢) .

للمذهب الأشعري مع سهولته ودقة تبويبه أن أصبح مقرراً دراسياً في العصور المتأخرة لدى كثير من المعاهد والجامعات في بعض أنحاء العالم الإسلامي»[1] .

ومن خلال هذا العرض الموجز لتطور الأشاعرة ، أجدهم قد بعدوا كثيراً عن منهج أهل السنة والجماعة ، وتأثروا ببعض أصول الجهمية والمعتزلة والفلاسفة ، وفيهم يقول ابن تيمية – رحمه الله – مرتباً هذا التأثر من الأعلى إلى الأدنى – وهو يتكلم عن الفخر الرازي :

«ولهذا يوجد في كلام هذا وأبي حامد ونحوهما من الفلسفة ما لايوجد في كلام أبي المعالي وذويه ، ويوجد في كلام هذا وأبي المعالي وأبي حامد من مذهب النفاة المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري وقدماء أصحابه ، ويوجد في كلام أبي الحسن من النفي الذي أخذه من المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي محمد بن كلاب الذي أخذ أبو الحسن طريقه ، ويوجد في ابن كلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة والسلف والأئمة ، وإذا كان الغلط شبراً صار في الاتباع ذراعاً ثم باعاً ، حتى آل إلى هذا المآل ، فالسعيد من لزم السنة»[2] .

فقد أصبحوا «مزيجاً من المشارب والمعتقدات بين أهل السنة والفلسفة والتصوف ، وعلم الكلام والتجهم والاعتزال ، لذلك نجدهم أكثر من ينتسبون للسنة وقوعاً في المخالفات العقدية والعبادية – أي بدع العقائد والعبادات – وهذا بخلاف أهل السنة في كل زمان ، كما نجد أن كثيراً من الأشاعرة – حالياً – ومنذ زمن القشيري منضوون تحت الطرق الصوفية البدعية ، وتكثر فيهم بدع القبور والتبرك البدعي بالأشخاص والأشياء ، وبدع العبادات والأذكار والموالد ونحوها ، وهذه البدع هي التي تميزهم – حالياً – عن أهل السنة بوضوح»[3] .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، عبد الرحمن المحمود : (٢/٦٩٠) .

(٢) السبعينية ، (ص : ١٧١) .

(٣) بحوث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الأشاعرة والحركات الإسلامية المعاصرة منها ، ناصر العقل (ص : ٦)

المطلب الخامس :- أسباب انتشار مذهب الأشاعرة :

انتشر مذهب الأشاعرة في أنحاء العالم الإسلامي ، وقد كان لانتشاره عدة أسباب يمكن تلخيصها في الأمور التالية :

١- انهيار مكانة المعتزلة[١] ، مع ظهور المذهب الأشعري كخصم لمذهبهم[٢] .

٢- انطلاق المذهب آنذاك من عاصمة الخلافة بغداد ، وقد كان ذلك من عوامل تفوقه، لا بوصف بغداد عاصمة العالم الإسلامي سياسياً وإنما لأنها كانت آنذاك مركز الفكر وحضارته إلى جانب مراكز أخرى في العراق وفارس[٣] .

٣- تبنت المذهب الأشعري دول وقامت بنشره بكل الوسائل[٤] ، كالدولة السلجوقية التي كانت دولة سنية مكنت لتعاليم الأشاعرة من القضاء على آثار الشيعة وتعاليمها التي خلفتها الدولة البويهيه ، فأنشأ نظام الملك المدارس الكثيرة المسماة باسمه[٥] – المدارس النظامية – ، وقد فعلت الدولة الأيوبية نفس الشيء في مصر ، فأنشئت المدرسة الناصرية ، يقول المقريزي : «ولقد انتشر المذهب الأشعري في العراق من نحو سنة ثمانين وثلاثمائة وانتقل منه إلى الشام فلما ملك السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر كان هو وقاضيه صدر الدين عبد الملك بن عيسى بن درباس الماراني على هذا المذهب قد نشآ عليه منذ كانا في خدمة السلطان الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي بدمشق وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة ألفها له قطب الدين أبو المعالي مسعود

---

(١) وذلك في زمن المتوكل من خلفاء الدولة العباسية الذي أظهر الميل إلى السنة وأكرم الإمام أحمد بن حنبل ، واعتذر له وكتب بنصرة السّنة إلى الولاة والعلماء في الأمصار منذ عام (٢٣٤هـ) ، واضطهد المعتزلة وسجن أحمد بن أبي داؤد وزير المأمون وسبب المحنة ، واستصفيت أملاكه . انظر : تاريخ الخلفاء للسيوطي (ص ١٣٨) .

وفي زمن الخليفة القادر عام (٤٠٨هـ) الذي نهى عن الكلام والمناظرة والتدريس على مذهب الاعتزال وأنذر المخالف بالعقوبة وامتثل السلطان محمود في غزنه بأمره فقتل ونفى وحبس المخالفين وأمر بلعن المعتزلة على المنابر . المنتظم ، ابن الجوزي (٨٧/١) .

(٢) علم الكلام : الأشاعرة ، أحمد صبحي (ص : ٦٨) ، وانظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، محمد أبو ريان (ص : ٣٣٥-٣٣٦) .

(٣) المرجع السابق (ص : ٣٨) .

(٤) الفرق الكلامية ، د. ناصر العقل (ص : ١٦٧) .

(٥) نشأة الأشعرية وتطورها ، جلال موسى (ص : ٤٦٢) .

بـن محمـد بن مسعود النيسابوري وصار يحفظها صغار أولاده فلذلك عقدوا الخناصر وشدوا البنان على مذهب الأشعري وحملوا في أيام دولتهم كافة الناس على التزامه فتمادى الحال على ذلك جميع أيام الملوك من بني أيوب ثم في أيام مواليهم الملوك من الأتراك ...»[١] .

كذلك انتشر مذهب الأشاعرة في المغرب العربي بفضل محمد بن تومرت[٢] ، وهو مؤسس دولة الموحدين وكان تلميذاً للغزالي[٣] ، فنشر المذهب بقوة السيف ونصره بقلمه أيضاً[٤] ، فصارت دولـة الموحدين ببلاد المغرب تستبيح دماء من خالف عقيدة ابن تومرت إذ هو عندهم الإمام المعلوم المهدي المعصوم فكم أراقوا بسبب ذلك خلائق لا يحصيها إلا الله خالقها سبحانه وتعالى ، كما هو معروف في كتب التاريخ فكان هذا هو السبب في اشتهار مذهب الأشعري[٥] .

٤- ومـن الأسـباب أن أبا الحسن الأشعري قد رزق أتباعاً كثيرين من العلماء الأقوياء من شافعية ومالكية وحنفية وحنبلية . فمن الآخذين عنه أبو إسحاق الاسفراييني، والشيخ أبو محمد الطبري العراقي ، وأكثرهم جالسه وأخذ عنه شفاهاً .

ثم جاءت بعد هؤلاء طبقة ثانية منهم أبو بكر الباقلاني ، وأبو بكر بن فورك، ومن الطبقة الثالثة أبـو منصـور البغدادي ، والحافظ الهروي وغيرهم ، ومن الرابعة أبو القاسم القشيري ، وإمام الحرمين ، ومن الخامسة الغزالي وابن عساكر ، ومن السادسة فخر الدين الرازي ، وسيف الدين الآمدي ، وكل هؤلاء تبايعوا على نصرة مذهبه مع علو مكانتهم وسعة نفوذهم[٦] .

فهـذا ابن الباقلاني قد بعث في جملة من بعث من أصحابه إلى البلاد أبا عبد الله الحسن بن عبد الله بـن حاتم الأزدي إلى الشام ثم إلى قيروان وبلاد المغرب فدان له أهل العلم من أئمة المغاربة وانتشر المذهب إلى صقلية والأندلس ، كما قام بنشر المذهب في الحجاز أبو ذر الهروي ، الذي

---

(١) الخطط ، المقريزي (٣٥٨/٢) .

(٢) هو : أبو عبد الله ، محمد بن عبد الله بن تومرت ، الملقب بالمهدي ، كان يعرف الفقه على مذهب الشافعي ، وينصر الكـلام على مذهب الأشعري ، كان لهجاً بعلم الكلام ، خائضاً بمزال الأقدام . ألف عقيدة لقبها بالمرشدة فحمل عليها اتباعه ، وسماهم الموحدين ، ونبز من خالف المرشدة بالتجسيم ، وأباح دمه . وقد أدعى المهدية لنفسه ، وكان يبطن شيئاً من التشيع . توفي سنة : (٥٢٤هـ) .

(٣) نشأة الأشعرية وتطورها ، جلال موسى (ص : ٤٦٥) .

(٤) الفرق الكلامية ، د. ناصر العقل (ص : ١٣٠) .

(٥) الخطط ، المقريزي : (٣٥٨/٢) .

(٦) ظهر الإسلام ، أحمد أمين : (٧٣/٤) .

أخذ عنه من ارتحل إليه من الآفاق . وكان انتشاره بالشام قبل ذلك بواسطة صاحب الأشعري أبي الحسن عبد العزيز الطبري[١] .

٥- رفـع الأشـاعرة شعار السنة والجماعة أمام عامة الشعوب الإسلامية التي يسودها الجهل بحقيقة مذهب السلف[٢] .

٦- اشـتماله عـلى الأصول العقلية والكلامية التي تستهوي هواة الجدل والمناظرة والعقليات والذين يحبون الشهرة والانفلات من الأفكار والعقائد المستقرة[٣] .

٧- الـترابط - أو الامـتزاج - الذي وقع بين المذهب الصوفي والأشعري ، مما جعل الطرق الصـوفية المخـتلفة تجعل العقيدة الأشعرية عقيدتها المفضلة ، والتصوف وطرقه منتشر في غالب بلاد العالم الإسلامي ، ولهم أنشطة واضحة ومتعددة[٤] .

٨- كـان لتـبني كـثير من دور العلم والجامعات - في العصور المتأخرة - عقيدة ومذهب الأشـاعرة دور في نشره ، ومن أهمها الجامع الأزهر في مصر مع ماله من مكانة علمية في العـالم الإسـلامي[٥] . هذا بالإضافة على وفرة الكتب والمراجع المخطوطة والمطبوعة التي تخدم هذا المذهب ، والتي نشرت وطبعت بتحقيق وبدون تحقيق[٦] .

---

(١) تبيين كذب المفتري ، ابن عساكر (ص : ١٥-١٦) ، "بتصرف يسير" .

(٢) الفرق الكلامية ، المشبهه ، الأشاعرة ، الماتريدية ، ناصر عبد الكريم العقل (ص : ١٦٦) .

(٣) المرجع السابق (ص : ١٦٧) .

(٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، عبد الرحمن المحمود (١/٧) ، وانظر الأشاعرة لأحمد صبحي (ص : ٣٣) .

(٥) المرجع السابق : (٢/٥٠٣) .

(٦) المرجع السابق : (١/٧) .

المبحث الثالث : الارتباط بين الصوفية والأشاعرة الأوائل وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : سلامة المتصوفة الأوائل من البدع .

المطلب الثاني : سلامة الأشاعرة المتقدمين من التصوف.

المطلب الثالث : الرابط بين التصوف والعقائد الكلامية .

المطلب الأول : سلامة المتصوفة الأوائل من البدع :

لقد كانت عقيدة الصوفية الأوائل سنية ، سلفية ، أثرية ، حديثية ، أي على عقيدة أهل السنة والجماعة ، حتى أن الناظر إلى كتاب "طبقات الحنابلة" للقاضي أبي يعلى م(٥٢٦هـ) ، يرى عدداً كبيراً من الزهاد الأوائل من أصحاب أحمد بن حنبل م(٢٤١هـ) ، مثل الجنيد[١] ، ومعروف الكرخي[٢] ، وأبو حمزة الصوفي[٣] ، وغيرهم من الزهاد ، قد ترجم لهم صاحب الكتاب ونقل عنهم قواعد المذهب السلفي بصفة عامة للبرهنة على سلامة المنهج ، جنباً إلى جنب مع آراء ابن حنبل ، والشافعي م(٢٠٤هـ) والبخاري م(٢٥٦هـ) والترمذي م(٢٧٩هـ) وغيرهم .

وهؤلاء المشايخ إذا نظرت إلى معالم الطريق عند كل منهم فإنك تجده كما يرى ابن خلدون م(٨٠٨هـ) : « رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة ، بالوقوف عند حدوده ، مقدماً الاهتمام بأفعال القلوب مراقباً خفاياها ، حرصاً بذلك على النجاة»[٤] .

وعنهم يقول ابن الجوزي م(٥٩٧هـ) .

«وهذا الاسم – أي الصوفية – ظهر للقوم قبل سنة مائتين ، ولما أظهره أوائلهم تكلموا فيه وعبروا عن صفته بعبارات كثيرة ، وحاصلها أن التصوف عندهم رياضة النفس ومجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة ، وجعله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والإخلاص والصدق إلى غير ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب المدائح في الدنيا والثواب في الآخرة ... وعلى هذا كان أوائل القوم ...»[٥] .

وسماهم شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – م(٧٢٨هـ) صوفية أهل العلم وأصحاب الطريق الصحيح إلى الله السالكين طريق السنة ، ويسمي الفرق المخالفة ضلال العباد أو صوفية الملاحدة الفلاسفة[٦] .

---

(١) انظر : (٣٤٣/١) .

(٢) انظر : (٤٧٧/٢) .

(٣) انظر : (٢٣٤/٢) .

(٤) شفاء السائل لتهذيب المسائل ، ابن خلدون (ص : ١٨٣) .

(٥) تلبيس ابليس ، ابن الجوزي (ص : ١٨٧) .

(٦) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية : (١٠/١١) .

فهـو يقـول : «فـإن ابن عربي وأمثاله وأن ادعوا أنهم من الصوفية فهم من صوفية الملاحدة والفلاسفة ليسوا من صوفية أهل العلم ، فضلاً عن أن يكونوا من مشايخ أهل الكتاب والسنة ، كالفضيل بن عياض ، وإبراهيم بن أدهم ، وأبي سليمان الداراني ، ومعروف الكرخي ، والجنيد بن محمد ، وسهل بن عبد الله التستري وأمثالهم رضوان الله عليهم أجمعين» [١] .

وجمـاع القول هو أنهم متبعين لطريق الكتاب والسنة ، ولم يظهر عليهم تأثير ذو بال للعناصر الأجنبـية ، وهم شيوخاً للعلم – كما سماهم ابن تيمية – رحمه الله – ، ومن أقوالهم التي تدل على ذلك .

قول الجنيد: «الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلاّ على مـن اقتفى أثر الرسول ﷺ »[٢].

ويقـول أيضاً : «من لم يحفظ القرآن الكريم ، ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر ، لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة» [٣] .

وقـول الـداراني : «ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم ، فلا أقبلها إلاّ بشاهدين عدلين الكتاب والسنة » [٤] .

وهذا السري السقطي[٥] ينكر على من فرق بين الشريعة والحقيقة فهو يقول : «من ادعى باطن علم ، ينقضه ظاهر حكم فهو غالط »[٦] .

---

(١) المصدر السابق (١٠/١١) .

(٢) طبقات الصوفية للسلمي (ص : ١٥٩) .

(٣) الرسالة القشيرية ، القشيري (١٣٣/١) .

(٤) المصدر السابق : (١٠٩/١) ، وانظر : طبقات الصوفية (ص : ٧٨) .

(٥) هو ابو الحسن السري بن المغلس السقطي البغدادي ، ولد في حدود الستين ومائة ، وهو أول من تكلم في بغداد في علوم الحقائق ، وهو إمام البغدادين في الإشارات ، توفى سنة : (٢٥٣هـ) وقيل :(٢٥١هـ) وقيل : (٢٥٧هـ) انظر : طبقات الصـوفية :(ص :٤٨ –٥٥) ، والرسالة القشيرية : (١٧٩/١) ، وسير أعلام النبلاء : (١٢/١٨٥–١٨٧) رقم الترجمة : (٦٥) ، وشـذرات الـذهب : (١٢٧/٢) .

(٦) الرسالة القشيرية (١٨٠/١) .

ويقول أبو الحسين النوري[1] : «من رأيته يدعي مع الله حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربن منه »[2] .

ويقول عنهم ابن القيم – رحمه الله – م(٧٥١هـ) . «... فإنهم تكلموا على أعمال القلوب، وعلى الأحوال كلاماً مفصلاً جامعاً مبيناً مطلقاً من غير ترتيب ، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم ، فإنهم كانوا أجل من هذا ...» [3] .

وفيما يتصل بالسماع المحدث ، فإن هؤلاء المشايخ الكبار لم يحضروه ، امثال الفضيل بن عياض[4] ، وإبراهيم بن أدهم ، وأبي سليمان الداراني ومعروف الكرخي ، والسري السقطي [5] .

ولم يخرجوا في الأصول الكبار عن أصول أهل السنة والجماعة بل كان لهم من الترغيب في أصول السنة والدعاء إليها والحرص على نشرها ومنابذة من خالفها مع الدين والفضل والصلاح ما رفع الله به أقدارهم ، وأعلى منازلهم ، وغالب ما يقولونه في أصولها الكبار جيد ، مع أنه لابد وأن يوجد في كلامهم وكلام نظرائهم من المسائل المرجوحة ، والدلائل الضعيفة كأحاديث لم تثبت ، ومقاييس لا تطرد ما يعرفه أهل البصيرة[6] .

فهؤلاء المشايخ وغيرهم كثير ممن كانت مقاصدهم حسنة ، ومتبعين للكتاب والسنة ، ولكن وقع منهم بعض التجاوزات لأنهم – كما أسلفت- عملوا بما وقع بين أيديهم من الأحاديث الضعيفة وهم لا يدرون .

---

(١) أبو الحسين النوري ، واسمه : أحمد بن محمد ، وقيل ، : محمد بن محمد ، وأحمد أصح ، بغدادي المنشأ والمولد ، خرساني الأصل ، يعرف بابن البغوي ، كان من أجل مشايخ القوم ، وعلمائهم ، لم يكن – في وقته – أحسن طريقة منه، ولا ألطف كلاماً ، توفى سنة : (٢٩٥هـ) ، انظر : طبقات الصوفية ، (ص : ١٦٤-١٦٩) . والرسالة القشيرية : (١٤٠/١) ، وسير أعلام النبلاء : (٧٠/١٤) رقم الترجمة : (٣٥) .

(٢) الرسالة القشيرية : (١٤٠/١) .

(٣) مدارج السالكين ، ابن قيم الجوزية : (١٥٩/١) .

(٤) هو ابن عياض بن مسعود بن بشر الخرساني ، كان يقطع الطريق ، فتاب وجاور البيت الحرام ، كان فاضلاً عابداً ، ورعاً ، ثقة ، صدوقاً ، توفى سنة : (١٨٧هـ) ، انظر : طبقات الصوفية : (ص : ٦) ، وسير أعلام النبلاء: (٤٢١/٨-٤٤٢) ، رقم الترجمة: (١١٤) ، وشذرات الذهب : (٣١٦/١-٣١٨) .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية : (٦٢٩/١١) .

(٦) المصدر السابق : (٣٧٧/٢) .

ولكنهم على الرغم من وقوعهم في بعض التجاوزات من تشدد في الدين لم يعرفوا اصطلاحات الصوفية ولم يستخدموها[1] .

ويجب أن أقرر هنا بأن الصوفية الأوائل ، على عكس ورثتهم من الصوفية المتأخرين، فهم كانوا ينفرون من التعرض للقرآن وتأويله ، كما يقـــول الفضيـــل بن عيـــاض م(١٨٧هـــ) .

«ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف لأن الله وصف نفسه فأبلغ فقال : ﴿قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد﴾ [سورة الإخلاص] ، فلا صفة أبلغ مما وصف الله به نفسه ، وكذا النزول والضحك والمباهاة والإطلاع كما شاء أن ينزل وكما شاء أن يباهي ... وإذا قال لك الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل أنت : أنا أؤمن برب يفعـــل مايشاء »[2][3] .

---

(١) وحتى من استخدمها فهو من المعتدلين فيها ، كتكلم الجنيد في الفناء ، ولكن فناؤه يختلف عن النمط الذي نجده لدى البسطامي والحلاج ، فهو لايذهب إلى نوع من الحلول والاتحاد في قوله بالفناء ، وإنما يحتفظ بالصحو ويرفض الشطح ، انظر : من قضايا التصوف ، الجليند (ص:٧٥) ، وكان ابن تيمية يحتج بأقواله في الفناء على أولئك الذين ذهبوا إلى نوع من الحلول والاتحاد في فنائهم ، انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية : (٥/٤٩١-٤٩٢) وأما في مسألة السماع فإن الجنيد يرى كراهة التكلف لحضوره والاجتماع عليه ، انظر : الاستقامة ، ابن تيمية : (١/٢٠٢) .

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية ، ابن القيم ، تحقيق : عواد المعتق ، (ص : ٢٧٠) ، وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية : (٥/٣٨٥) .

(٣) وبسبب منهج الصوفية الأوائل القائم على الكتاب والسنة ، أشاد أئمة الدعوة السلفية بهم ، وذلك يتضح من رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — مثل : "العبودية" ، و"التحفة العراقية في الأعمال القلبية" ، ورسالة "الصوفية والفقراء" ، وغيرها من الفتاوى والرسائل .

وكذلك مؤلفات تلميذه ابن القيم — رحمه الله — مثل "مدارج السالكين شرح منازل السائرين" في ثلاثة مجلدات ، وفيه وزن علوم القوم بميزان الكتاب والسنة ، وكذلك كتابه "طريق الهجرتين" و"الداء والدواء" وغيرها كثير .

المطلب الثاني : سلامة الأشاعرة الأوائل من التصوف :

عرضت عند الحديث عن تطور مذهب الأشاعرة ، لتطور مذهب الأشاعرة الأوائل عن مذهب مؤسس المذهب ، أبو الحسن الأشعري ، وذكرت أنهم قد أخذوا ببعض تأويلات الجهمية والمعتزلة ، كما فعل الباقلاني ، وابن فورك ، والبغدادي[١] .

وقد اتضح لي من خلال البحث والاستقراء لكتب الأشاعرة الأوائل عدم وجود أي ذكر للتصوف فيها ، بل كان جل اهتمامهم الكلام عن حدوث العالم وإثبات ذلك ، وعن أسماء الله وصفاته ، والرد على المعتزلة ، وغير ذلك من الأمور الكلامية[٢] .

وحتى عند النظر لتراجمهم في كتب التراجم والطبقات ، لا أجد أي ذكر عن التصوف عندهم ، بل كان الكلام عن براعتهم في علم الكلام ، ومتابعتهم لأبي الحسن الأشعري[٣] .

هذا بالإضافة إلى كتاب "ذم الكلام وأهله" للهروي – رحمه الله – م(٤٨١هـ) الذي أورد فيه ذم الكلام وأهل الكلام من أقواله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة البررة الكرام ومن تبعهم بإحسان إلى تلك الأيام التي كان يعيشها الهروي – رحمه الله – وكان من ضمن أهل الكلام الذي ذكر ذمهم الأشاعرة ، الذين أفرد الطبقة الثامنة بعنوان «وفيهم نجمت الأشعرية» فذكر ذم السلف لهم بسبب خوضهم في الكلام ، بالإضافة إلى أقوالهم فيهم في الطبقة التاسعة[٤] .

---

(١) انظر : (ص : ٥٢ ومابعدها) من المبحث الثاني لهذا التمهيد .

(٢) انظر على سبيل المثال كتاب "التمهيد" ، و"الإنصاف" للباقلاني ، "الأسماء والصفات" ، و"الاعتقاد" للبيهقي .

(٣) انظر على سبيل المثال ترجمة كلاً من :-

أبو الحسن الطبري في : تبيين كذب المفتري لابن عساكر ، (ص : ١٩٥) . وطبقات الشافعية الكبرى : (٣/٤٦٦- ٤٦) ، ومعجم المؤلفين : (٧/٢٣٤) . وترجمة ابن فورك في تبيين كذب المفتري ، (ص : ٢٣٠-٢٣١) ، وطبقات الشافعية الكبرى : (٤/١٢٧-١٣٥) ، وسير أعلام النبلاء : (١٧/٢١٤-٢٢٦) ، وشذرات الذهب : (٣/١٨١-١٨٢) ، وتاريخ التراث العربي ، سزكين ، مجلد ١ ، (٤/٥١-٥٤) . وترجمة البغدادي في طبقات الشافعية الكبرى: (٥/١٣٦-١٤٨) ، وسير أعلام النبلاء : (١٧/٥٧٢) رقم الترجمة : (٣٧٧) . وترجمة البيهقي في تبيين كذب المفتري (ص : ٢٦٥-٢٦٧)، وطبقات الشافعية الكبرى : (٤/٨-١٦) ، وسير أعلام النبلاء : (١٨/١٦٣) وغيرها كثير .

(٤) انظر : ذم الكلام وأهله ، للهروي ، تحقيق : عبد الله الأنصاري : (٤/٣٩١-٤٣٢) .

ولم يذموهم بشيء غير الكلام ، فلو كان عندهم تصوف لذكر رحمه الله ذم السلف لهم في هذه الناحية .

وأود أن أشير إلى أن الحديث فيما سبق كان عن سلامة الأشاعرة من التصوف البدعي، لأني وجدت منهم من تكلم في التصوف وهو عبد الله بن خفيف الشيرازي[١] ، ولكن تصوفه كان سني قائم على الكتاب والسنة ، فهو على سبيل المثال يرى : أن من قال بتحريم المكاسب فهو ضال مبتدع[٢] ، وأن من جعل السؤال حرفة فهو مذموم في الحقيقة خارج[٣] .

ويذم السماع ، والتواجد ، والرقص[٤] ، ويرفض إطلاق العشق على الله لعدم ورود الشرع به ويقول : أن أدنى مافيه أنه بدعة وضلالة ، وفيما نص الله من ذكر المحبة كفاية[٥] .

ويرى عدم إطلاق لفظ الرؤية على الله في الدنيا ، وأن من نسب هذه المقالة إلى الصوفية لم يخص طائفة منهم ، فهو يدل على أنه على جهالة بأقوال المخلصين منهم[٦]، ويرفض الحلول[٧].

والخلاصة : أن الأشاعرة الأوائل قد سلموا من التصوف البدعي ، أما التصوف السني فقد وُجد من تكلم فيه كابن خفيف الشيرازي .

---

(١) هو : أبو عبد الله محمد خفيف بن اسكشفاد الضبي ، الفارسي ، الشيرازي ، الصوفي ، شافعي المذهب ، ولد قبل سنة : (٢٦٧هـ) ، وتوفى سنة (٣٧١هـ) يقول عنه الذهبي : «قد كان هذا الشيخ قد جمع بين العلم والعمل ، وعلو السند ، والتمسك بالسنن ، ومتّع بطول العمر في الطاعة» . وقد عده ابن عساكر في كتابه "تبيين كذب المفتري" من طبقات الأشاعرة انظر (ص : ١٨٩-١٩٢) .

انظر ترجمته في تبيين كذب المفتري (ص : ١٨٩-١٩٢) ، وطبقات الشافعية الكبرى : (١٤٩/٣-١٦٤) ، وسير أعلام النبلاء : (٣٤٢/١٦) رقم الترجمة : (٢٤٩) ، وشذرات الذهب : (٧٦/٣-٧٧) .

(٢) الفتوى الحموية ، ضمن مجموع الفتاوى ، ابن تيمية : (٨١/٥) .

(٣) المصدر السابق : (٨٥/٥) .

(٤) المصدر السابق : (٨٥/٥) .

(٥) المصدر السابق : (٨٠/٥) .

(٦) المصدر السابق : (٧٩/٥) .

(٧) المصدر السابق : (٨٠/٥) .

المطلب الثالث : الرابط بين التصوف والعقائد الكلامية :

عرضت فيما سبق لسلامة الصوفية الأوائل من البدع ، وتبين أنهم كانوا على عقيدة أهل السنة والجماعة ، ثم عرضت لسلامة الأشاعرة الأوائل من التصوف البدعي ، وتبين أنهم اشتهروا بعلم الكلام ولم يظهر فيهم كلام عن التصوف البدعي ، باستثناء ابن خفيف الشيرازي ، الذي كان تصوفه قائم على الكتاب والسنة .

ولكن ظهر لي من خلال البحث والاستقراء لكتب الصوفية الأوائل أن هناك رابطة قوية بين بعضهم وبين بعض العقائد الكلامية الأخرى ، وهي الكلابية[1] ، والسالمية[2] .

فأما الكلابية ، فتظهر هذه العلاقة من خلال الحارث بن أسد المحاسبي م(٢٤٣هـ)[3]، الذي يعد أول من ربط بين التصوف ونفي الصفات الاختيارية ، فمن المعروف أن المحاسبي من

---

(١) الكلابية هم : اسم لفرقة تنتسب إلى محمد بن عبد الله بن سعيد القطان ، المعروف بابن كلاب والمتوفى سنة : (٢٤٠هـ) . وابن كلاب ليس رأس الكلابية فحسب ، بل هو إمام الأشعري ، والأشعرية ، إذ الفرقة الأشعرية في أول أمرها لم تخرج عن أفكاره ومعتقداته . وابن كلاب قد أخذ معتقداته في الصفات من المعتزلة ، ووافقهم في نفي أفعال الله تعالى المتعلقة بمشيئته وقدرته ، فصار أول من اقتصر على هذا النوع من النفي . احدث مقالة : كلام الله معنى قائم بنفسه، فهو أول من ابتدع في الإسلام بدعة الكلام النفسي ، أثبت العلو لله تعالى . انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم: (٥/٧٧) ، وطبقات السبكي : (٢/٢٩٩-٣٠٠) ، وسير أعلام النبلاء : (١١/١٧٤-١٧٦) رقم الترجمة لابن كلاب : (٧٦) .

(٢) هم : "اتباع الشيخ أبي الحسن ابن سالم – صاحب سهل بن عبد الله التستري – لهم من المعرفة والعبادة والزهد واتباع السنة والجماعة في عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ما هم معروفون به ، وهم منتسوبون إلى إمامين عظيمين في السنة الإمام أحمد بن حنبل ، وسهل التستري" . قاله ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥/٤٨٣) .

ومنهم – كما يقول ابن تيمية – من تابع ابن كلاب في الصفات الاختيارية ، انظر : مجموع الفتاوى (١٢/٣٦٧-٣٦٨)، ومنهم من أثبتها موافقاً للسلف ، انظر : مجموع الفتاوى (٦/٢٦٨) ونسبهم طائفة إلى الحلول من أجل ما وقع في كلام أبي طالب في الصفات . انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/٤٨٤) ، وسير أعلام النبلاء (١٦/٢٧٢-٢٧٣).

(٣)هو : الحارث بن أسد المحاسبي ، كنيته : أبو عبد الله ، من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر ، وعلوم المعاملات والإشارات ، يقول الذهبي عنه : «المحاسبي كبير القدر ، وقد دخل في شيء يسير من الكلام ، فنقم عليه» ، وورد أن الإمام أحمد أثنى على حال الحارث من وجه ، وحذر منه» السير : (١٢/١١٠) ، له التصانيف المشهورة منها كتاب "الرعاية لحقوق الله" و"التوهم" ، وهو أستاذ أكثر البغدادين ، وهو من أهل البصرة ، توفى سنة:(٢٤٣هـ) .

انظر : طبقات الصوفية (ص : ٥٦/٦٠) ، والرسالة القشيرية : (١/٨٩) ، وطبقات الشافعية الكبرى : (٢/٢٧٥-٢٨٤) وسير أعلام النبلاء : (١٢/١١٠) رقم الترجمة : (٣٥) ، وشذرات الذهب : (٢/١٠٣) .

أعلام الكلابية الكبار ، ويعد شيخاً للأشعرية كما يقول البغدادي[١] .

وقد حظي المحاسبي بسبب اشتهاره بالتصوف بترجمات عديدة في كتب التراجم والطبقات[٢] ، مما لم يحظ به ابن كلاب وغيره من أعلام الكلابية .

وتصـــوف المحاسبي ، وإن كان لا يخلو من الملاحظات[٣] ، فإنه لم يكن كتصوف غيره في الغلو والانحراف ، فهو تركيزه على أعمال القلوب ، وخطرات النفوس ، يأمر مع ذلك باتباع الشرع بفعل الأوامر واجتناب النواهي[٤] ، وإن لا يخطر بقلب الإنسان خطرة من أعمال قلبه إلاّ جعل الكتاب والسنة دليلين عليها ، لأنه قد يقبل الخطرة يرى أنها داعية إلى السنة وهي بدعة ، وقد يرى أنها داعية إلى طاعة وهي معصية[٥] .

كمـــا أنه يرد على الذين يقعد بهم توكلهم إلى التواكل وترك الكسب والعمل[٦] ، ويرد على بعض الصوفية الذين يبيحون لأنفسهم بعض المحرمات مثل النظر المحرم ويرد حججهم الباطلة[٧] .

وأمـــا فـــيما يتصل بالسالمية ، فتظهر العلاقة بينها وبين التصوف من خلال سهل بن عبد الله التســـتري م(٢٨٣هـــــ) ، وهو من أعلام السالمية الكبار ، الذي يعد كلامه في السنة وأصول الاعتقادات – كما يقول ابن تيمية – رحمه الله – أسدّ وأصوب من غيره[٨] .

---

(١) يقول البغدادي في أصول الدين : (ص :٢٠٨-٢٠٩) وعلى كتب الحارث بن أسد في الكلام والفقه والحديث معول متكلمي أصحابنا وفقهائهم وصوفيتهم .

(٢) انظر على سبيل المثال : طبقات الصوفية (ص :٥٦-٦٠) ، وتاريخ بغداد : (٢١١/٨) ، والرسالة القشيرية: (١/ ٨٩) ، وطبقات الشافعية الكبرى : (٢/٢٧٥-٢٨٤) . وغيرها .

(٣) كعدم جمعه بين العلم والعمل ، وذلك عندما عاب على أهل الحديث والفقه اهتمامهم بهذه الأمور وتركيزهم عليها ، فيرى أن العلم بالورع مثلاً أولى في التعليم والحفظ على الأمة من العلم بالأحكام الفقهية . انظر : الرعاية للمحاسبي (ص : ٤٢٨- ٤٣٥) ، وبسبب عدم اهتمامه بالحديث يوجد في كتابه الرعاية من الأحاديث الضعيفة والموضوعات . انظر مقدمة الرعاية (ص : ٣٧-٣٨-٤١) .

(٤) آداب النفوس ، المحاسبي (ص : ٣٨) .

(٥) الرعاية لحقوق الله ، المحاسبي (ص : ٧٨) .

(٦) الكسب ، المحاسبي (ص : ٦١) .

(٧) المسائل في أعمال القلوب والجوارح (ص : ١٦٣) .

(٨) الاستقامة ، ابن تيمية : (٧٨/١) ، وانظر : الصفدية له (٢٦٧/١) .

وقد جعله ابن تيمية – رحمه الله – ضمن صوفية أهل الحديث وذلك عند تقسيمه للصوفية في الاعتقاد قال :

١- من هو على طريقة صوفية أهل الحديث وهم خيارهم وأعلامهم ، وذكر منهم سهل التستري .

٢- ومنهم من هو على اعتقاد صوفية أهل الكلام فهؤلاء دونهم .

٣- ومنهم من هو على اعتقاد صوفية الفلاسفة[١] .

وفيما يتصل بتصوفه ، فهو وإن كان لا يخلو من التشدد والغلو نوعاً ما ، كحثه على الجوع ، والصمت ، والخلوة ، وترك الشهوات ، وسهر الليل سنتين[٢] ، إلا أني وجدت معظمه – تصوفه – قائم على الكتاب والسنة ، فهو على سبيل المثال : يقيد المحبة بالأمر والنهي[٣] ، وينكر على من لا يربط المحبة بالأمر والنهي ، فقد قال – على من لا يربط المحبة بالأمر والنهي– عن أصناف المتكلمين :–

«وصنف تكلموا في الألطاف والمحبة حتى خرجوا إلى الزندقة ، هؤلاء تركوا الأمر والنهي ، والاقتداء بالسنة والصحابة »[٤] ومراده من تكلم في المحبة على طريقة الصوفية.

وقوله : «احتفظوا بالسواد على البياض "عن رسول الله ﷺ" ، فما من أحد ترك الظاهر إلاّ خرج إلى الزندقة »[٥] .

ولم تصدر منه الشطحات ، كبعض الصوفية المتأخرين ، فهذا ابن القيم – رحمه الله – لما شرح قول الهروي : «وتمنع من الشطح الفاحش»[٦] ، قال : "يعني مثل ما نقل عن أبي يزيد ونحوه،

---

(١) الصفدية : (١/٢٦٧) .

(٢) انظر : تفصيل ذلك في رسالة الدكتوراة : «السالمية منهجها وآراؤها في العقيدة والتصوف ، عرض ونقد» لعبد الله السهلي ، إشراف الدكتور : راشد بن حمد الطيار ، ١٤٢٢هـ ، (ص : ١٤٢-١٤٣) .

(٣) انظر (ص : ٩٨) من الباب الأول لهذه الرسالة .

(٤) كلام سهل ، لسهل التستري (ص : ٣٠٠) نقلاً من : السالمية : منهجها وآراؤها في العقيدة والتصوف ، عبد الله السهلي (ص : ١٣٨) .

(٥) ذم الكلام وأهله ، أبو إسماعيل الهروي ، تحقيق : عبد الله الأنصاري (٤/٣٧٨) .

(٦) أي السكينة .

بخلاف الجنيد وسهل وأمثالهما ، فإنهم لما كانت لهم هذه السكينة لم تصدر منهم الشطحات) [١][٢] .

كذلك تظهر هذه العلاقة بشكل واضح من خلال ، أبو طالب المكي[٣] ، الذي يعد من أعلام السالمية الكبار أيضاً ، وقد استمد من الكلابية الكلام والتصوف ، وكتبه تمثل فكر السالمية اليوم.

ومن أبرز كتبه التي تمثل هذه العلاقة كتابه "قوت القلوب" الذي جمع فيه حكايات الصوفية ، وتأويلات الباطنية ، ومن أهم آراء أبو طالب المكي دعوته لمجاهدة النفس وتزكيتها بغير الطرق المشروعة في الإسلام ، فهو مثلاً دعا لتجويع النفس وحرمانها من الطيبات والشهوات المباحة وأفرد لذلك فصلاً[٤] .

كذلك يلاحظ عليه إيراده لشطحات بعض الصوفية كقول أبو يزيد البسطامي «سبحاني ما أعظم شأني» وغير ذلك ، واعتذاره عنها بما لا ينفع[٥] .

كذلك قال بالقطب والأبدال ، وزعم أن عددهم في كل الدنيا ثلاثمائة ، وذكر الترهات والخرافات عنهم[٦][٧] .

---

(١) المصدر السابق : (٤٧٨/٢) .

(٢) للاستزادة انظر : تصوفه وعقيدته في رسالة "السالمية" لعبد الله السهلي (ص : ١٠٥-١٣٩) .

(٣) هو : محمد بن عطية الحارثي المكي ، الصوفي ، الزاهد ، الواعظ ، نشأ بمكة ، ورحل إلى البصرة ، وقد تتلمذ على أبي الحسن بن سالم ، شيخ السالمية ، وقد سكن المكي بغداد ، ووعظ بها ، فحفظ الناس عنه أقوالاً هجروه لأجلها . ومن أشهر كتبه "قوت القلوب في معاملة المحبوب" قال عنه الخطيب البغدادي : «... ذكر فيه أشياء مستشنعة في الصفات ...» تاريخ بغداد (٨٩/٣) وقال عنه ابن الجوزي : (... وصنف لهم أبو طالب المكي، قوت القلوب ، فذكر فيه الأحاديث الباطلة ، ومالا يستند فيه إلى أصل من صلوات الأيام والليالي ، وغير ذلك من الموضوع ، وذكر فيه الاعتقاد الفاسد ... » تلبيس ابليس (ص : ٢٠٤) توفى سنة : (٣٨٦هـ) .

انظر : تاريخ بغداد : (٨٩/٣) ، وسير أعلام النبلاء : (٥٣٦/١٦-٥٣٧) رقم الترجمة : (٣٩٣) ، وشذرات الذهب : (١٢٠/٣-١٢١) ، والأعلام : (٢٧٤/٦) .

(٤) انظر الفصل التاسع والثلاثون في القوت : (١٦٤/٢ ومابعدها) .

(٥) انظر المصدر السابق : (٧٥/٢) .

(٦) انظر المصدر السابق : (٧٨/١ ومابعدها) .

(٧) للاستزادة راجع رسالة (السالمية) لعبد الله السهلي (ص : ٢١١-٢١٣) .

والخلاصة :-

أن هناك علاقة قوية بين بعض الصوفية الأوائل وبين وبعض العقائد الكلامية ، وقد تمثلت هذه العلاقة بشكل واضح في الحارث بن أسد المحاسبي من الكلابية ، وفي سهل بن عبد الله التستري ، وأبو طالب المكي من السالمية .

وأود أن أشـــير إلى أن هذا ما ظهر لي من خلال البحث والاستقراء ، ولم أجد هناك علاقة بين التصـــوف وبـــين المعتزلة والعقائد الأخرى – غير الكلابية والسالمية – سوى الأشاعرة الذين ظهـــرت العلاقـــة بيـــنهم وبين التصوف في المتأخرين منهم – أي الأشاعرة – وقد تمثلت في القشيري والغزالي والرازي وغيرهم ، وهذا ما سيتضح من خلال هذا البحث .

الباب الأول : أثر التصوف البدعي على الأشاعرة وفيه ثلاثة فصول :-

الفصل الأول : تعريف التصوف البدعي وموقف الإسلام منه .

الفصل الثاني : دعوى القشيري أن عقيدة مشايخ الصوفية هي عقيدة الأشاعرة وبيان بطلانها .

الفصل الثالث : نماذج من بعض موضوعات التصوف وأثرها على الأشاعرة .

الفصل الأول : تعريف التصوف البدعي وموقف الإسلام منه

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف البدعة في اللغة والشرع .

المبحث الثاني : تعريف التصوف البدعي .

المبحث الثالث : موقف الإسلام من التصوف البدعي .

المبحث الأول : - تعريف البدعة في اللغة والشرع :

أولاً : في اللغة :-

ذكر علماء اللغة ما اشتق من لفظة (بدع) من ألفاظ ومعاني أنقل منها ماله علاقة بموضوع هذا الفصل :-

ففي كتاب العين:

« البَدْعُ : إحداث شيء لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفة ، والله بديع السماوات والأرض ، ابتدعها و لم يكن قبل ذلك يتوهمهما متوهم وبدع الخلق .

البدع : الشيء الذي يكون أولاً في كل أمر كما قال تعالى : ﴿قل ماكنت بِدْعاً من الرسل﴾ [الأحقاف :٩] ، أي : لست بأول مرسل ...

ابتدعت : جئت بأمر مختلف لا يعرف ...

البدعة : اسم ما ابتدع من الدين وغيره ... ما استحدث بعد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من أهواء وأعمال ويجمع على البدع »[1] .

وفي الصحاح : «ابدعت الشيء ، اخترعته لا عن مثال سابق ، والله تعالى بديع السماوات والأرض ...»[2] .

---

١) انظر : العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي (٢/٥٤-٥٥) .

(٢) الصحاح ، الجوهري : (٣/١١٨٣-١١٨٤) مادة "بدع" . وانظر : لسان العرب لابن منظور : (٨/٦) ، ومختار الصحاح : (١/١٨) .

ثانياً : تعريف البدعة في الشرع :-

التعريف المختار للبدعة في الشرع هو ماذكره الشاطبي في كتاب الاعتصام وهو :

البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية ، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية(١) .

شرح التعريف :

قوله : طريقة : يقصد بها السبيل والسنة ، وكل ما رسم للسلوك عليه أو اتخذ للتعبد به، سواء كان في المسائل العلمية أو المسائل العملية .

قوله : في الدين : تقييد للطريقة بأنها في الدين .

قوله : تضاهي الشرعية : يعني أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، بل هي مضادة لها ، سواء كانت المضاهاة بالإلزام أو المنع ، كمن يلزم نفسه بعمل لم يلزمه الشرع به ، أو يمنع نفسه من شيء لم يمنعه الشرع ، على وجه القربة والديانة ، وتكون المضاهاة بالإلزام والمنع ، كما تكون بقصد القربة ، وتخصيص زمان أو مكان أو هيئة أو عمل لم يخصصها الشرع ... وغير ذلك من أنواع المضاهاة(٢) .

قوله : يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية :

وقد قال الشاطبي عندما شرح معناه : « أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجلتهم ، لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها ، فهو الذي يقصده المبتدع ببدعته فإن تعلقت البدعة بالعبادات فإنما أراد بها أن يأتي تعبده على أبلغ ما يكون في زعمه ، ليفوز بأهم المراتب في الآخرة في ظنه ، وأن تعلقت بالعادات فكذلك ...» (٣) .

وقد رجح الشاطبي هذا التعريف ، الذي يقول بدخول البدع في العادات والمعاملات، وهذا الترجيح هو الصحيح الموافق لأدلة الشريعة ، والمتفق مع أصولها وقواعدها، والمطابق لمقاصدها فإن يثبت في الأصول الشرعية – كما يقول الشاطبي – أنه لابد في كل عادي من شائبة

---

(١) انظر : الاعتراضات على هذا التعريف والردود عليها في كتاب حقيقة البدعة لسعيد الغامدي (٢٥٢/١-٢٦٧) .

(٢) الاعتصام : (٤٠/١-٤١) .

(٣) المصدر السابق : (٤١/١) .

التعبد ، لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهي عنه فهو المراد بالتعبدي ، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادي ، فالطهارات والصلوات والصيام ... كلها تعبدي ، والبيع والنكاح والشراء كلها عادي ، لأن أحكامها معقولة المعنى، ولابد فيها من التعبد ، إذ هي مقيدة بأمور شرعية لا خيرة للمكلف فيها ، فإن جاء الابتداع في الأمور العادية من ذلك الوجه[١] صح دخوله[٢] في العاديات كالعبادات وإلا لا[٣] .

العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي :-

من خلال التعريفات السابقة يظهر الاتفاق بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي ، إذ المعنى اللغوي كما مضى «احداث شيء لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفة»[٤] .

وهذا المعنى ينطبق على البدعة الشرعية ، لأنها إحداث في دين الله وابتداء أشياء في الشرع لا دليل عليها منه ، واختراع ما يضاهي المشروع بما ليس له ذكر فيه[٥] .

ويظهر الفرق بين المعنى اللغوي والشرعي ، بأن المعنى اللغوي أعم وأشمل من المعنى الشرعي ، وفي ذلك يقول ابن حجر[٦] :

« فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً»[٧] .

---

(١) يقصد : وجه تقييد العاديات بالأمور المشروعة .

(٢) يعني : الابتداع .

(٣) الاعتصام : (٢/٧٩-٨٠) .

(٤) العين : (٢/٥٤) .

(٥) حقيقة البدعة وأحكامها ، سعيد الغامدي : (١/٢٤٥) .

(٦) هو : شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الأصل ، ثم المصري المولد والمنشأ ، الشافعي ، المعروف بابن حجر – لقب لبعض آبائه – أقبل على الحديث ، ورحل في طلب العلم حتى أصبح حافظ الإسلام في عصره ، ولي قضاء مصر ثم أعتزل . له مؤلفات كثيرة منها : "فتح الباري شرح صحيح البخاري" و"تهذيب التهذيب" و"تقريب التهذيب" توفي سنة : (٨٥٢هـ) . انظر : الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر ، لتلميذه الحافظ السخاوي ، تحقيق : إبراهيم عبد الحميد . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ دار بن حزم ، بيروت ، شذرات الذهب : (٧/٢٧٠-٢٧٣) .

(٧) فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني : (١٣/٢٥٣) .

ثالثاً : أنواع البدع :-

البدعة في الدين نوعان :

النـــوع الأول : بدعة قولية اعتقاديه ، كمقالات الجهمية والمعتزلة والرافضة ، وسائر الفرق الضالة ، واعتقاداهم .

النوع الثاني : بدعة في العبادات ، كالتعبد لله بعبادة لم يشرعها ، وهي أقسام :

القســـم الأول : ما يكون في أصل العبادة ، بأن يحدث عبادة ليس لها أصل في الشرع ، كأن يحدث صلاة غير مشروعة .

القسم الثاني : ما يكون من الزيادة في العبادة المشروعة ، كما لو زاد ركعة خامسة في صلاة الظهر ، أو العصر مثلاً .

القســـم الثالث : ما يكون في صفة أداء العبادة المشروعة ، وذلك كأداء الأذكار المشروعة ، بأصوات جماعية مطربة ، وكالتشديد على النفس في العبادات إلى حد يخرج عن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم .

القســـم الرابع : ما يكون بتخصيص وقت للعبادة المشروعة ، لم يخصصه الشرع كتخصيص يوم النصف من شعبان وليلته بصيام وقيام ، فإن أصل الصيام والقيام مشروع ، ولكن تخصيصه بوقت من الأوقات يحتاج إلى دليل[١] .

رابعاً : حكم البدعة :-

عـــلى الرغم من اشتراك البدع في الضلالة كما جاء في الحديث النبوي «كل بدعة ضلالة»[٢] ألا أنها تتفاوت في مقدار ضلالتها ، وتختلف مراتب أحكامها باختلاف ذلك .

---

(١) عقـيدة التوحيد وبيان ما يضادها أو ينقضها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك ، صالح الفوزان (ص: ٢١٥-٢١٦) .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ، (كتاب الجمعة) ، (باب تخفيف الصلاة والخطبة) ، (٥٩٢/٢) ، رقم الـــحديث : (٨٦٧) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت . «تم تخريج هذا الحديث عبر الحاسب الآلي»

وقـــد ورد تقســـيم البدع إلى محرمة ومكروهة في كلام العلماء ، منهم الإمام محمد بن الوليد الطرطوشي[١] م(٥٢٠هـــ) ، والشاطبي[٢] م(٧٩٠هـــ) .

فأما البدع المحرمة :

فـــيراد بها كبائر البدع سواء كانت مكفرة من الملة أو غير مكفرة ولكنها بمنزلة الكبائر من الذنوب ويراد بها الصغائر التي ترتفع في الحكم عن الكراهة . والصغائر المكروهة التي يصر عليها صاحبها ، فيندرج تحت هذا القسم ما هو بمنزلة الشرك ، وبعضها بمنزلة كبائر الذنوب كالزنا والربا ، وبعضها من الصغائر المحرمة وبعضها من الصغائر المكروهة التي تصبح بالإصرار بمنزلة الكبيرة .

أمـــا المخـــرجة مـــن الملة فمثل بدعة الباطنية وما دخل تحت هذا المسمى من درزية ونصيرية وإسماعيلية ، وكذلك بدعة وحدة الوجود والحلول والاتحاد وبدعة سقوط التكاليف ، وبدعة الذبح للقبور والطواف بها ودعاء أصحابها[٣] .

وأما البدع المعدودة من كبائر الذنوب فضابطها كما قال الشاطبي :

«... ما أخل بأصل من هذه الضروريات فهو كبيرة ومالا فهو صغيرة» [٤] .

ويقصد بالضروريات : الدين والنفس والنسل والعقل والمال .

أما البدع التي تعتبر من الصغائر ، فهي التي دون ماذكر ، وهي تنقسم إلى محرمة ومكروهة .

ومـــثال المحـــرمة : الختمة التي تعمل للميت والاحتفال بدعاء ليلة النصف من شعبان، ولبس الصوف تديناً ، والسهر وترك الكلام والوقوف على وجه العبادة ونحو ذلك[٥] .

أما المكروهة : فهي التي يصر عليها المبتدع ويداوم عليها مثل : الالتزام بصلاة نافلة مطلقة في وقت معين والمداومة على ذلك وإظهارها في المساجد أو إقامتها جماعة[٦].

وسبب دخولها في هذا القسم أن الصغيرة يعظم إثمها ويزيد عقابها بالإصرار عليها[٧].

---

(١) الحوادث (ص : ٢١) .

(٢) الاعتصام : (١/١٩٢) .

(٣) حقيقة البدعة ، سعيد الغامدي (٢/٢٠٥) .

(٤) الاعتصام : (٢/٧٥) .

(٥) حقيقة البدعة : سعيد الغامدي ، (٢/٢٠٦) .

(٦) المصدر السابق : (١/٣٤٤-٣٤٦) .

(٧) المصدر السابق : (٢/٢٠٦) .

وأما البدع المكروهة :

وهـي - كمـا يقول الشاطبي - التي ليست على مرتبة واحدة في الذم والذنب فمنها ما هو كفر ومنها ما هو كبيرة محرمة ومنها ما هو مكروه ...

وأمـا تعيين الكراهية التي معناه نفي إثم فاعلها وارتفاع الحرج البتة ، فهذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام الأئمة على الخصوص .

أمـا الشرع ففيه ما يدل على خلاف ذلك ، لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - رد على من قال : أما أنا فأصلي الليل أبداً وقال الآخر : أما أنا فلا أتزوج أبداً . إلى آخر ما قالوا : فرد عليهم ذلك - ﷺ - وقال : «من رغب عن سنتي فليس مني»[1] .

وهـذه العبارة أشد في الإنكار ، ولم يكن ما التزموا إلا فعل مندوب أو ترك مندوب إلى فعل مندوب آخر[2] ثم ضرب رحمه الله - أمثلة أخرى غير قصة الثلاثة وهي قصة أبي إسرائيل الذي نذر ألا يستظل ، ولا يتكلم ، ويقوم ولا يقعد ،ويصوم [3] .

ثم أشار إلى أن الشارع جعل هذه الأشياء معاصي مع أنها في أنفسها أشياء مباحات ، لكنها لما جرت مجرى ما يُشرع به ويُدان الله به صارت معاصي لله وأضاف أن «كليـة قولـه : "كل بدعـة ضـلالة" شاهدة لهذا المعنى والجميع يقتضي التأثيم والتهديد والوعيد ، وهي خاصية المحرم»[4] .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه : (كتاب النكاح) ، باب : (الترغيب في النكاح) ، (١٦٣١/٣) ، رقم الحديث (٥٠٦٣) .

(٢) الاعتصام : (٥١/٢) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه : (كتاب الأيمان والنذور) ، باب : (النذر فيما لا يملك وفي معصية) ، (٢٠٩٢/٤) ، رقم الحديث : (٦٧٠٤) . ونصه : «عن ابن عباس قال : بينما الرسول صلى الله عليه وسلم يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا : أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ، ولا يستظل ، ولا يتكلم ، ويصوم ،فقال النبي صلى الله عليه وسلم : مُرْهُ فليتكلمْ وليستظل وليقعد وليتم صومه » .

(٤) الاعتصام : (٥٢/٢) .

المبحث الثاني : تعريف التصوف البدعي :-

هو التصوف «الخارج عن الالتزام بالكتاب والسنة ، والميل إلى الأهواء والبدع وارتكاب الرخص والتأويلات» [١] ، وقد غالى أصحابه في أشياء لم تكن من طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا طريقة أصحابه .

وعند الرجوع إلى بدايات التصوف أجد أن التصوف كان عند أوائل الصوفية – كما أسلفت – هو رياضة النفس ومجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة ، وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والإخلاص والصدق إلى غير ذلك من الخصال الحسنة ، ثم لبس عليهم إبليس في أشياء حتى تمكن من المتأخرين منهم غاية التمكن[٢] .

«وقد كان أصل تلبيسه – كما يقول ابن الجوزي- أنه صدهم عن العلم وأراهم أن المقصود العمل فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا في الظلمات . فمنهم من أراه أن المقصود من ذلك ترك الدنيا في الجملة فرفضوا ما يصلح أبدانهم . وشبهوا المال بالعقارب ، ونسوا أنه خُلق للمصالح وبالغوا في الحمل على النفس حتى أنه كان فيهم من لا يضطجع . وهؤلاء كانت مقاصدهم حسنة غير أنهم على غير الجادة . وفيهم من كان لقلة علمه يعمل بما يقع إليه من الأحاديث الموضوعة وهو لا يدري» [٣] .

فتجد بعض أعمالهم فيها تشدد وتكلف لم تكن على عهد السلف الأول ، فبنوا الخوانق والزوايا[٤] ، مستريحين من كد المعاش ، وساحوا في البراري ، وذموا الزواج ، ومدحوا الجوع والفقر فهذا السهروردي يقول في عوارفه :

«وقد اتفق المشايخ على أن بناء أمرهم على أربعة أشياء : قلة الطعام ، وقلة المنام ، وقلة الكلام ، والاعتزال عن الناس» [٥] .

---

(١) موقف الإمام ابن القيم من الصوفية ، مصطفى مراد (ص : ٨٩) .

(٢) تلبيس إبليس ، ابن الجوزي (ص : ١٨٧) بتصرف .

(٣) المصدر السابق : (ص :١٨٨) .

(٤) سبق بيان معناهما في (ص : ١٦) من التمهيد لهذه الرسالة .

(٥) عوارف المعارف ، السهروردي (ص : ٢٢٣) .

وهـــذا أبو حمزة البغدادي يزعم أن «عـــلامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد الغنى ...» [1] كذلك من بدعهم جعل العبادة بمعنى الحب ، يقول شيخ الإسلام ابن تيميـــــة – رحمه الله – في ذلك : «... وجـــد في المـــتأخرين مـــن انبسط في دعوى المحبة حتى أخرجه ذلك إلى نوع من الرعونة والدعوى التي تنافي العبودية وتدخل العبد في نوع من الربوبية التي لا تصلح إلا لله » إلى أن قال : «وهـــذا باب وقع فيه كثير من الشيوخ وسببه ضعف تحقيق العبودية التي بينتها الرسل ، وحررها الأمر والنهي الذي جاءوا به ، بل ضعف العقل الذي به يعرف العبـــد حـــقيقته ...» [2].

«ومـــن بدعهم ما يسمونه سماعاً ، وهو : سماع أناشيد وأبيات غزلية فيها ذكر الهجر والوصل ، والقـــرب والـــبعد ، والحب والعشق ... مع الآلات وبدونها مكاء وتصدية ، دون سماع القرآن وأحاديث سيد الأنام ...» [3] .

ومنهم من جعل هذا السماع من لوازم التصوف فهذا الحسين النوري عندما سئل عن الصوفي قال : «الصوفي الذي سمع السماع وآثر الأسباب» [4] .

كذلك من بدعهم الغلو في الأولياء ، وتقديسهم ، فلا يحق للمريد أن يعترض أو يرفض أمر الشيخ ، لأن ذلك نقص في الاتباع .

وما ذكرته مما سبق من بدعهم غيض من فيض ، فإن بدعهم كثيرة وخاصة المتأخرين منهم كقول بعضهم بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود .

وقد يحتجون على بدعتهم بشيوخهم فيما صح عندهم أو لم يصح ، ويتركون أن يحتجوا بسنة الله ورسوله وهي التي لا شائبة فيها إذا نقلها العدول وفسرها المكبون على فهمها وتعلمها[5] .

---

(١) الرسالة القشيرية : (٥٥٣/٢) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠٧/١٠) .

(٣) دراسات في التصوف ، إحسان إلهي ظهير (ص : ١٥٠) .

(٤) اللمع ، الطوسي (ص : ٣٤٣) .

(٥) الاعتصام ، الشاطبي (٣٣٦/٢) "بتصرف يسير" .

المبحث الثالث : موقف الإسلام من التصوف البدعي :-

لعل خير من بيّن حكم الإسلام على المتصوفة المبتدعة وأنصف في ذلك ، ابن تيمية – رحمه الله – فهو يقول فيهم : «... أنهم مجتهدون في طاعة الله ، كما أجتهد غيرهم من أهل طاعة الله ، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده ، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين ، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب .

ومن المنتسبين إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة ؛ ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم : كالحلاج مثلاً ؛ فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه ، وأخرجوه عن الطريق . مثل: الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره . كما ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي[1] ، في "طبقات الصوفية..." »[2] .

ويبين – رحمه الله – أن سبب خطأهم هو الجهل ، فعبدوا الله بغير علم ، ولهذا كان السلف – كما يقول رحمه الله – يقولون : أحذروا فتنة العالم الفاجر ، والعابد الجاهل ، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون . وكانوا يقولون : من فسد من العلماء ففيه شبه من اليهود، ومن فسد من العباد ففيه شبه من النصارى ، فالسالك طريق «الفقر والتصوف والزهد والعبادة ، إن لم يسلك بعلم يوافق الشريعة ، وإلا كان ضالاً عن الطريق ، وكان ما يفسده أكثر مما يصلحه»[3] .

---

(١) هو : محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي ، السلمي . شيخ خراسان وكبير الصوفية ، أبو عبد الرحمن النيسابوري ، صاحب التصانيف . صنف في علوم القوم سبع مائة جزء منها "تاريخ الصوفية " و"حقائق التفسير" و"طبقات الصوفية" يقول عنه الذهبي : «... وفي الجملة ففي تصانيفه أحاديث وحكايات موضوعة ، وفي "حقائق تفسيره" أشياء لا تسوغ أصلاً ، عدها بعض الأئمة من زندقة الباطنية ، وعدها بعضهم عرفاناً وحقيقة ...» . توفي سنة : (٤١٢هـ) . انظر : تاريخ بغداد : (٢/٢٤٨-٢٤٩) ، والرسالة القشيرية : (١/١٤٠) ، وسير أعلام النبلاء : (١٧/٢٤٧-٢٥٥) ، وشذرات الذهب : (٣/١٩٦-١٩٧) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية : (١١/١٨) .

(٣) المصدر السابق : (١١/٢٦-٢٧) .

أما القائلون بوحدة الوجود فقد ذكر أن أصل قولهم قول الباطنية من الفلاسفة والقرامطة وأمثالهم ، وأن هؤلاء من جنس فرعون ، لكن هؤلاء أجهل من فرعون، وفرعون أعظم عناداً منهم ، فإن فرعون كان في الباطن مقراً بالصانع المباين للأفلاك، ولكن أظهر الإنكار طلباً للعلو والفساد(١) .

هـذا هـو حكـم الإسلام على أولئك ، فإن المبتدع إنما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله: إن الشريعة لم تتم ، وأنه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها ، لأنه لو كان معتقداً لكمالها وتمامهـا مـن كل وجه ، لم يبتدع ولا استدرك عليها وقائل هذا ضال عن الطريق المستقيم(٢) .

فالشريعة جاءت كاملة لا تحتمل الزيادة ولا النقصان لأن الله تعالى قال فيها :

﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة :٣].

وثبت أن النبي ﷺ لم يمت حتى أتى ببيان جميع ما يحتاج إليه في أمر الدين والدنيا وهذا لا مخالف عليه من أهل السنة(٣) .

وقد حذر عليه الصلاة والسلام من البدع فهو يقول – كما روى العرباض بن سارية :

«أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً ، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة» (٤) .

وثبـت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» (٥) فكل أمر لم يأمر به الله و لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مردود .

---

(١) الصفدية : (٢٦٢/١) ، وانظر نقد ابن القيم لهم في "طريق الهجرتين" فقد قال : «... وهو غاية الإلحاد والزنـــدقة» (ص : ٢٩١) ، وانظر المدارج : (٣٥١/٣) .

(٢) الاعتصام ، الشاطبي (٤٩/١) .

(٣) المصدر السابق : (٤٨/١) .

(٤) رواه أبو داود في سننه ، (كتاب السنة) ، (باب لزوم السنة) ، (١٥١٣/٥) ، رقم الحديث : (٤٦٠٧) ، ورواه الترمذي في سننه ، (كتاب العلم) ، (باب ماجاء في الأخذ في السنة واجتناب البدع) ، (٣١٩/٧-٣٢٠) رقم الحديث :(٢٦٧٦) ، وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وصحح الحديث الشيخ : محمد ناصر الدين الألباني . انظر : صحيح سنن ابن ماجة ، لناصر الدين الألباني : (١٣/١) حديث رقم : (٤٠-٤١) .

(٥) رواه البخاري في صحيحه : (كتاب الصلح) ، (باب إذا اصطلحوا على جور فالصلح مردود) ، (٨١٩/٢) ، حديث رقم : (٢٦٩٧) .

والعبادات مبناها على التوقيف كما في الصحيحين عن عمر بن الخطاب أنه قبل الحجر الأسود وقال: «والله أني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لما قبلتك» [١].

فما لم يرد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فليس له من الأمر من شيء، فإن أسلاف هذه الأمة وعلى رأسهم أصحاب رسول الله ﷺ فهموا الدين هكذا، ولم يكونوا يحيدون عنهما قيد شبر، وكل مالم يثبت ولم يرد ذكره في كتاب ربهم وسنة نبيهم عدوه زيادة على الشرع وبدعة مرفوضة، وعملاً مردوداً، صغيراً كان أم كبيراً[٢].

نعم هؤلاء هم أصحاب رسول الله – ﷺ – وتابعيهم، فلم يكن واحد منهم معطلاً نفسه متزوياً في الأربطة والزوايا و الخانقاوات[٣] متعطلاً عن العمل، تاركاً للجمعة والجماعة، مخترعاً الطرق المخصوصة للوصول إلى الله، ولم يكن يعد التجوع والتعري سبباً للنجاة، وكانوا تجاراً زراعاً صناعاً ورعاة للإبل والماشية، يكسبون الحلال ويرزقون به أولادهم، وأهلهم وذويهم، ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً، يبتغون من الله فضلاً ورضواناً[٤].

متبعين قوله تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده الطيبات من الرزق . . .﴾ [الأعراف: ٣٢].

وقوله تعالى: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ...﴾ [القصص: ٧٧] فهم – أي أصحاب رسول الله وتابعيهم – لم يتشددوا تشدد بعض الصوفية المتأخرين الذي هو من جنس رهبانية النصارى، التي نهى عنها عليه الصلاة والسلام، بقوله: «لا تشددوا فيشدد الله عليكم، فإن من كان قبلكم شددوا، فشدد الله عليهم، فتلك

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: (كتاب الحج)، (باب تقبيل الحجر الأسود) (٤٧٩/١)، رقم الحديث: (١٦١٠).

(٢) دراسات في التصوف، احسان الطهي ظهير (ص: ١٩).

(٣) سبق بيان معناها في (ص: ١٦) من التمهيد لهذه الرسالة.

(٤) المصدر السابق (ص: ٢٢).

بقاياهم في الصوامع والديارات ، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم»[١] ، فإن هؤلاء قد خالفوا — اي الصوفية المتأخرين — طريقة الرسول — ﷺ — الذي كان وهو رأس الزاهدين ، يأكل اللحم[٢] ، والدجاج[٣] ، ويحب الحلوى والعسل[٤] ، ويستعذب الماء[٥] ، وكان ينكر على من يتقرب إلى الله بترك جنس اللذات ، كما قال عليه الصلاة والسلام للذين قال أحدهم : أما أنا فأصلي أبداً ، وقال الآخر : أنا اعتزل النساء فلا أتزوج أبداً . إلى آخر من قالوا : « أما والله إني لأخشاكم لله واتقاكم له ، لكني أصوم وأفطر ، وأصلي ، وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني"[٦] .

ولما حلف عبد الله بن عمرو بن العاص ليصومن الدهر مدة حياته نهاه النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه لا يطيق أن يصومه ، فلما أصر على أن يبر بيمينه قال له صلى الله عليه وسلم "لا صام من صام الأبد"[٧] .

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه : (٤٩٠٤) ، كتاب الأدب ، باب الحسد . وأخرجه أبو يعلى في مسنده (٣٦٥/٦) رقم الحديث : (٣٦٩٤) وفي سنده سعيد بن عبد الرحمن بن أبي العمياء وثقه ابن حبان في كتابه "الثقات" (٣٥٤/٦) .
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٦/٦) : «رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير سعيد بن عبد الرحمن بن أبي العمياء وهو ثقة» .

(٢) رواه البخاري في صحيحه : (كتاب الأطعمة) ، (باب النهش وإنتشال اللحم) ، (١٧٣٩/٤) ، رقم الحديث : (٥٤٠٥) ونصه : عن ابن عباس قال : «انتشل النبي صلى الله عليه وسلم عرقاً من قدر فأكل ، ثم صلى ولم يتوضأ» ، وباب قطع اللحم بالسكين) ، (١٧٤٠/٤) ، رقم الحديث : (٥٤٠٨) ، ونصه عن الزهري قال : «اخبرني جعفر بن عمرو بن أمية أن أباه عمرو بن أمية أخبره أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يَحْتَزُّ من كتف شاة في يده ...» .

(٣) رواه البخاري في صحيحه : (كتاب الذبائح والصيد) ، (باب لحم الدجاج) ، (١٧٧٥/٤) ، رقم الحديث : (٥٥١٧) ، ونصه : عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه : «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يأكل دجاجاً» .

(٤) رواه البخاري في صحيحة : (كتاب الأطعمة) ، (باب الحلوى والعسل) ، (١٧٤٥/٤) ، رقم الحديث (٥٤٣١) ، ونصه : عن عائشة رضي الله عنها قالت : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الحلوى والعسل» .

(٥) رواه البخاري في صحيحه ، (كتاب الأشربة) ، (باب استعذاب الماء) (١٧٩٨/٤) رقم الحديث : (٥٦١١) ، ونصه : عن أنس بن مالك : «كان أبو طلحة أكثر انصاري بالمدينة مالاً من نخل ، وكان أحب ماله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبل المسجد ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ...» .

(٦) سبق تخريجه في (ص : ٧٦) من هذا الفصل .

(٧) رواه البخاري في : (كتاب الصوم) ، (باب حق الأهل في الصوم) ، (٥٨٧/٢) ، رقم الحديث : (١٩٧٧) .

والمتأمل لموقف علماء أهل السنة الأفاضل من البدع ، يجد أنهم لم يكونوا على الحياد بل قد انبرى كثير منهم للرد على أهل البدع بما فيهم المتصوفة المبتدعة ، فكشفوا بدعهم وزيوفهم ، ونقضوا شبههم . يقول بان القيم – رحمه الله – في المدارج :

«واشتد نكير السلف والأئمة للبدعة ، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض وحذروا فتنتهم أشد التحذير ، وبالغوا في ذلك بما لم يبالغوا في مثله في إنكار الفواحش والظلم والعدوان إذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد»[1] .

وهذا معلوم عند العلماء رحمهم الله «فقد ذكروا من الأماكن التي يجوز فيها ذكر المرء بما يكره، ولا يعد ذلك غيبة ، بل هو نصيحة واجبة ، أن ... يكون مبتدعاً من المتصوفة وغيرهم، أو فاسقاً ، ويرى من يتردد إليه للعلم والإرشاد ، ويخاف عليه عود الضرر من قبله ، فيعلمه ببيان حاله »[2].

---

(١) مدارج السالكين ، ابن القيم : (١/٣٧٨) .

(٢) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، السخاوي (ص : ٦٨) .

الفصل الثاني : دعوى القشيري أن عقيدة مشايخ الصوفية هي عقيدة الأشاعرة وبيان بطلانها وفيها مبحثان :

المبحث الأول : دعوى القشيري أن عقيدة مشايخ الصوفية هي عقيدة الأشاعرة .

المبحث الثاني : بيان بطلان دعوى القشيري .

المبحث الأول : دعوى القشيري أن عقيدة مشايخ الصوفية هي عقيدة الأشاعرة :

لقد كان للقشيري م(٤٦٥هـ) دور كبير في ربط مذهب الأشاعرة ، بالتصوف ، وذلك حين ألف رسالته المشهورة في التصوف وأحواله وتراجم رجاله المشهورين ، وفي أثناء ذلك نسب إليهم عقائد الأشاعرة ، فقد ذكر في أحد فصول رسالته المشهورة من متفرقات كلامهم ما يستدل به على أنهم يوافقون اعتقاد كثير من المتكلمين الأشاعرة ثم يقول :

«دلت هذه الحكايات على أن عقائد مشايخ الصوفية توافق أقاويل أهل الحق في مسائل الأصول[1] »، وأهل الحق عنده هم أهل الأشاعرة .

ثم يقول في أواخر الرسالة :

«فإذا كان أصول هذه الطائفة أصح الأصول ، ومشايخهم أكبر الناس ، وعلماؤهم أعلم الناس، فالمريد الذي له إيمان بهم : إن كان من أهل السلوك والتدرج إلى مقاصدهم فهو يساهمهم فيما خُصُّوا به من مكاشفات الغيب ، فلا يحتاج إلى التطفل على من هو خارج عن هذه الطائفة ، وإن كان مريداً طريقة الاتباع وليس بمستقل بحاله ، ويريد أن يعرّج في أوطان التقليد إلى أن يصل إلى التحقيق فليقلد سلَفَه ، وليجر على طريقة هذه الطبقة ، فإنهم أولى به من غيرهم»[2] .

ومقصود القشيري هنا أن مشايخ الصوفية على اعتقاد أهل السنة — الذين هم في نظره الأشاعرة — فمن أراد دخول طريقة التصوف كوشف مع شيوخه ، ومن لم يرد ذلك فعليه بتقليدهم في العقائد لأنهم أولى من غيرهم .

وفيما يلي بعض من متفرقات كلامهم الذي ذكره القشيري واستدل به على موافقتهم فيه لاعتقاد الأشاعرة .

يقول القشيري : «سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول : سمعت عبد الله بن موسى السلامي يقول : سمعت الشبلي يقول : جل الواحد المعروف قبل الحدود وقبل الحروف . قال وهذا صريح من ابي بكر الشبلي رضي الله عنه أن القديم لاحد لذاته ، ولا حروف لكلامه»[3].

---

(١) الرسالة القشيرية ، القشيري (٥٥/١) .

(٢) المصدر السابق : (٧٣٤/٢) .

(٣) الرسالة القشيرية ، القشيري (٣٥/١) .

ثم يذكر عن ذي النون المصري[1] أنه لما سئِلَ عن قوله : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] قال : « أثبت ذاته ونفى مكانه ، فهو موجود بذاته والأشياء موجودة بحكمه كمـــا شاء »[2].

كذلـــك يقول القشيري: «سمعت أبا حاتم يقول : سمعت أبا نصر السراج يقول : سُئِل رويم عن أول فـــرض افترضه الله على خلقه ما هو ؟ قال المعرفة . يقول الله عز وجل : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات :٥٦] قال ابن عباس : ليعرفون»[3].

ثم ينسب لسهل بن عبد الله أنه يقول : أن الحروف لسان فعل لا لسان ذات لأنها فعل في مفعول ، قال : وهذا أيضاً صريح لأن الحروف مخلوقة[4] .

هـــذه دعـــوى القشيري ، التي أجملتها وذكرت بعضاً من متفرقات كلام مشايخ الصوفية ، التي نسبها إليهم القشيري ، واستشهد بها على موافقتهم فيها لاعتقاد الأشاعرة.

---

(١) هو : ذو النون المصري ، أبو الفيض ، ويقال : ثوبان بن إبراهيم . وذو النون لقب ، ويقال : الفيض بن إبراهيم. وهو مولى لقريش ، وكان أبوه إبراهيم نوبياً ، توفى سنة : (٢٤٥هـــ) .

انظر : الرسالة القشيرية : (١٠/١) ، وطبقات الصوفية (ص: ١٥) ، وسير أعلام النبلاء : (١٤٢/٨) ، وشذرات الـــذهب : (١٠٧/٢) .

(٢) المصدر السابق : (٥١/١) .

(٣) المصدر السابق : (٣٥/١-٣٦) .

(٤) المصدر السابق : (٥٤/١) .

المبحث الثاني : بيان بطلان دعوى القشيري :

يتبين بطلان دعوى القشيري من وجوه :-

الوجه الأول :

«أن اعتقاد الأشاعرة الذي نسبه القشيري إلى مشايخ الصوفية هو اعتقاده – القشيري – الذي تلقاه عن أبي بكر بن فورك ، وأبي إسحاق الإسفراييني ، وهذا الاعتقاد غالبه موافق لأصول أهل السلف وأهل السنة والجماعة[١] . لكنه مقصر عن ذلك ، ومتضمن ترك بعض ما كانوا عليه[٢] ، وزيادة تخالف ما كانوا عليه[٣] ، والثابت الصحيح عن أكابر المشايخ يوافق ما كان عليه السلف ، وهذا هو الذي كان يجب أن يذكر»[٤] قاله ابن تيمية .

---

(١) كما يتضح في عقيدة ابن خفيف الشيرازي فهو يثبت في كتابه "اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات" القدم لله ، والنزول إلى السماء الدنيا ، والعرش ، دون تأويل أو تفويض .نقلاً عن اجتماع الجيوش الإسلامية ،ابن القيم (ص : ١٧٦). ويثبت أن الله المتفرد بكمال أسمائه وصفاته ، وأن القرآن كلامه غير مخلوق ، ويثبت الخلة والمحبة لله تعالى ، نقلاً من مجموع فتاوى ابن تيمية : (٥/٧٦-٧٧) .

(٢) مثال موافقتهم لأصول أهل السنة والجماعة مع تقصيرهم حيث تركوا بعض ما كانوا عليه ، أن متأخريهم – الأشاعرة – أثبتوا الرؤية لله عز وجل كما هو عند أهل السنة والجماعة ، ولكنهم تركوا بعض اعتقاد أهل السنة والجماعة في الرؤية حيث نفوا الجهة عن الله تعالى ، وأهل السنة يثبتونها .

انظر : أساس التقديس للرازي (ص : ١٩٤ ومابعدها) ، وأصول الدين للبغدادي (ص : ٩٧،٧٦) ، والمواقف للايجي (ص: ٢٧٠) .

(٣) ومثال موافقتهم لأهل السنة الجماعة مع زيادة تخالف ماكانوا عليه أن الأشاعرة تثبت صفة الكلام لله تعالى ، وأنه متكلم على الحقيقة كما هو عند أهل السنة والجماعة ، لكنهم أتو بزيادة عليهم حيث جعلوا كلامه تعالى المعنى القائم بالنفس ، وأنه غير العبارات ، وأنه قديم لامتناع الحوادث بذاته تعالى ، فلا يتعلق بمشيئته وقدرته .

انظر :الإرشاد للجويني (ص:١٢٧، ١٣٦) ، وأصول الدين للبغدادي (ص:١٠٦) ، ونهاية الإقدام للشهرستاني (ص : ٢٨٨) .

كذلك توافق الأشاعرة أهل السنة في أن الله خالق أفعال العباد ، ويؤمنون بالقدر خيره وشره ولكنهم يقولون : «أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله – تعالى – وحده ، وليس لقدرتهم تأثير فيها » فقالوا بنظرية الكسب التي خالفوا فيها أهل السنة والجماعة ...، انظر (ص : ٤٩)من التمهيد في هذه الرسالة ، وعلى العموم "فالأشاعرة في جنس الصفات والقدر أقرب إلى أقوال السلف والأئمة من المعتزلة" انظر : مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣/٤٣٧) .

(٤) الاستقامة ، ابن تيمية (١/٤٥) .

الوجه الثاني :

أنه قد جمع اعتقاد مشايخ الصوفية غير واحد – كما يقول ابن تيمية رحمه الله – منهم أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي الذي صنف كتاب "التعرف لمذهب أهل التصوف " وذكر فيه اعتقاد مشايخ الصوفية[١] الذي على الرغم من وجود بعض المخالفات لسلف الأمة كمسألة الكلام التي وافق فيها الأشاعرة[٢] ، إلاّ أنه أجود مما ذكره القشيري ، وأصوب وأقرب إلى مذهب سلف الأمة وأئمتها وأكابر مشايخها[٣] .

بالإضافة إلى كتاب "تاريخ الصوفية" لأبي عبد الرحمن السلمي الذي جمع فيه كلام الصوفية ، وهذا الكتاب لم أقف عليه ، ولكن ذكره ابن تيمية في أنه أعلى درجة وأبعد عن البدعة والهوى من القشيري[٤] .

الوجه الثالث :

أنه قد أنكر مذهب الكلابية بعض مشايخ الصوفية منهم أبو عبد الرحمن السلمي م(٤١٨هـ) وأبو إسماعيل الهروي م(٤٨١هـ) وكلاهما له في ذم الكلام مصنف مشهور[٥] يخالف ما ينصره القشيري .

---

(١) انظر : (ص : ١٣-٧٧) .

(٢) يقول الكلاباذي عن صفة الكلام : أنه ليس بحرف ولا صوت ، ويجب أن يكون موصوفاً به لم يزل ، لأنه لو لم يكن كذلك لكان كلامه كلام المحدثين ولكان في الأزل موصوفاً بضده من سكوت أو آفة . انظر التعرف له (ص : ١٩) وهذا هو رأي الأشعري في كتابه "اللمع" قال : «ومما يدل من هذا القياس على أن الله تعالى لم يزل متكلماً أنه لو كان لم يزل غير متكلم ... لكان موصوفاً بضد من اضداد الكلام من السكوت والآفة » "اللمع" له (ص : ٩٤) ، وانظر مذهب الأشاعرة في كلام الله (ص :٤٧) من هذه الرسالة .

(٣) الاستقامة ، ابن تيمية : (١/٤٥) .

(٤) المصدر السابق : (١/٤٥) .

(٥) المصنفان يحملان اسم واحد هو "ذم الكلام" وكتاب السلمي لم أقف عليه والذي وجد منه : "أحاديث في ذم الكلام" انتخبها الإمام أبو الفضل المقري ، من رد أبي عبد الرحمن السلمي ، تحقيق : ناصر الجديع ، الطبعة الأولى ، دار أطلس ، الرياض.

وأبـو عبد الرحمن السلمي الذي يعتمد عليه القشيري في أكثر ما يحكيه يلعن الكلابية ، كما نقل عـنه ذلك أبو إسماعيل الهروي في كتابه "ذم الكلام وأهله" فهو يقول : «سمعت أحمد بن أبي نصر يقول : رأينا محمد بن الحسين السلمي يلعن الكلابية»[١] .

وكذلـك ذكر ابن تيمية — رحمه الله — لعن السلمي للكلابية قال : «ومحمد بن الحسين السلمي ... أعرف مشايخ أبي القاسم القشيري بطريقة الصوفية وكلامهم. ومعلوم أن القوم من أبعد الناس عـن اللعن ونحوه لحظوظ أنفسهم . ولولا أن أبا عبد الرحمن كان الذي عنده أن الكلابية مباينون لمذهب الصوفية ، المباينة العظيمة التي توجب مثل هذا ، لما لعنهم أبو عبد الرحمن هذا ...»[٢] .

وهذا تحليل من ابن تيمية ، في أن القوم بعيدين عن اللعن ونحوه لحظوظ أنفسهم ، ومع ذلك نقل عن السلمي لعنه للكلابية ، وذلك يدل على شدة مخالفتهم لهم ، مما أوجب هذا اللعن .

أما أبو إسماعيل الهروي فهو يعد من أوسع ممن كتب في ذم "علم الكلام" في كتابه الذي سماه "ذم الكـلام وأهلـه" وقـد أفرد باباً طويلاً في كتابه سماه "باب إنكار أئمة الإسلام على ما أحدثه المتكـلمون في الدين من الأغاليط ، وصعاب الكلام والشبه والمجادلة ، وزايغ التأويل والمهازلة ، وآرائهـم فيهم على الطبقات"[٣] ، ثم ذكر نصوص أئمة الإسلام في كل قرن يذمون علم الكلام وأهله ، وقد أفرد طبقة كاملة في نقل ذم السلف لعلم الكلام ممن عاصر الكلابية ، فقال : «الطبقة السـابعة وفـيهم نجمت الكلابية»[٤] ثم يذكر أقوال أهل العلم فيهم منها أنه ينقل عن محمد بن إبراهيم البوسنجي أنه يقول :

«وهذه الفرقة فتنتهم أقرب إلى قلوب بعض العباد ، ... من أجل ذلك وجب أن يتشدد على هذه الفرقة ... في التحذير عنهم ، والنهي عن مجالستهم ، ومحاورتهم ...»[٥] .

---

(١) ذم الكلام وأهله ، الهروي (٤٠٩/٤) . كذلك أنكر عليهم بعض المشايخ كعبد القادر الجيلاني ، والجنيد ، والسهروردي ، انظر : الاستقامة (٤٤/١-٥٥) .

كذلـك انظـر : أقوال بعض المشايخ في كتاب "ذم الكلام" للهروي ، كممشاد الدينوري ، انظر : (٣٧٦/٤) ، وأبا محمد المرتعش . انظر : (٣٨١/٤) وهؤلاء جميعاً ذكرهم القشيري في رسالته واستشهد بهم على دعواه .

(٢) الاستقامة ، ابن تيمية (٥٣/١) .

(٣) ذم الكلام وأهله للهروي : (٥/٤) .

(٤) المصدر السابق : (٣٤٣/٤) .

(٥) المصدر السابق : (٣٥٧/٤) .

وينقل عن الجنيد أنه يقول : « أقل ما في الكلام سقوط هيبة الرب من القلب ، والقلب إذا عرى من الهيبة من الله عز وجل ، عرى من الإيمان» [١] .

ثم يقول – الهروي – في الطبقة التي تلي الطبقة السابعة : «الطبقة الثامنة وفيهم نجمت الأشعرية» ثم يذكر عدة أقوال عن أهل العلم وعن مشايخ الصوفية عن رأيهم فيهم منها قول إبراهيم الخواص :

«ما كانت زندقة ولا كفر ولا بدعة ولا جرأة في الدين ، إلا من قبل أهل الكلام والجدال والمراء والعجب ، فكيف يجترئ الرجل على الجدال والمراء والله تعالى يقول: ﴿ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا﴾ [غافر :٤] [٢] ».

ويقول الهروي بعد انتهائه من الحديث عن الطبقة التاسعة «ثم إني لا أعلم أني سمعت في عمري بشراً واحداً في بلدتنا يُقِّر على نفسه بذلك المذهب أو يصرح بشيء من الكلام وهو يعرفه ... إلا من أحد وجوه أربعة ...» [٣] .

إلى أن قال : «فكلهم يحمل من أعباء الذل ، والهجران والطرد مالا يحمله عيار ...» [٤] .

الوجه الرابع :

أن المشايخ الذين ذكرهم القشيري في رسالته كما يقول ابن تيمية : «لا يعرف عن شيخ منهم أنه كان ينصر طريقة الكلابية والأشعرية ، التي نصرها أبو القاسم ، بل المحفوظ عنهم خلافها . ومن صرح منهم فإنما يصرح بخلافها ، حتى شيوخ عصره الذين سمّاهم ... وكذلك سائر شيوخ المسلمين من المتقدمين والمتأخرين ، الذين لهم لسان صدق في الأمة ...» [٥] .

يدل على ذلك قول الفضيل بن عياض م(١٨٧هـ) الذي ترجم له القشيري في رسالته:

«ليس لنا أن نتوهم في الله كيف هو ؟ لأن الله تعالى وصف نفسه فأبلغ فقال : ﴿قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد* ولم يكن له كفواً أحد﴾ [سورة الإخلاص] فلا صفة أبلغ مما

---

(١) المصدر السابق : (٣٧٤/٤) ، وانظر : باقي أقوال أهل العلم فيهم (٣٤٣/٤-٣٩٠) .

(٢) المصدر السابق : (٤٠٠/٤) .

(٣) المصدر السابق : (٤٢٥/٤-٤٢٦) .

(٤) المصدر السابق : (٤٢٦/٤-٤٢٧) .

(٥) الاستقامة ، ابن تيمية (٤٥/١-٤٦) .

وصف به نفسه ، وكل هذا النزول والضحك ، وهذه المباهاة ، وهذا الاطلاع كما يشاء أن ينزل ، وكمـا يشاء أن يباهي ، وكما يشاء أن يضحك ، وكما يشاء أن يطلع ، فليس لنا أن نتوهم كـيف وكيف ، فإذا قال الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل : بل أومن برب يفعل ما يشاء »[١] .

فالفضـيل هنا ينفر من التعرض للقرآن وتأويله كما تفعل الأشاعرة ، ويثبت الصفات الاختيارية وليس كالأشاعرة الذين ينفونها . فهل هناك أدل من هذا الدليل على مخالفته لمذهبهم .

كذلـك يقـول عمرو بن عثمان المكي في كتابه الذي سماه "التعرف بأحوال العباد والمتعبدين" : «خلصت له – أي الله تعالى – الأسماء السنية فكانت واقعة في قديم الأزل بصدق الحقائق» إلى أن قال : «كذلك قال الله تعالى : ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾ [الفجر : ٢٣] بمعنى أن سيجيء ... ويكـون المجـيء مـنه موجوداً بصفة لا تلحقه الكيفية ولا التشبيه، لأن ذلك فعل الربوبيه فيستحسر العقل ، وتنقطع النفس عند إرادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود ، فلا تذهب في أحد الجانبين لا معطلاً ولا مشبهاً ...» .

إلى أن قال :

«... بل يداه مبسوطتان ، وهما غير نعمته ، خلق آدم ونفخ فيه من روحه ... النازل كل ليلة إلى سماء الدنيا ليتقرب إليه خلقه بالعبادة ...»[٢] .

وعمـرو المكـي تـرجـم لـه القشيري في رسالته المشهورة ، ونصه السابق يدل على مخالفته للأشاعرة فهو يثبت صفة المجيء واليدان ولم يتأولهما كما فعلت الأشاعرة .

والمـتأمل لكتاب الغنية للشيخ عبد القادر الجيلاني[٣] يجد أن عقيدته فيها هي عقيدة أهل السنة ، ومـن أقواله التي تدل على ذلك : «أن الله بجهة العلو مستو على العرش ، محتو على الملك ، محيط

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : (٦٢/٥) وانظر : اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص: ٢٧٠) .

(٢) التعرف بأحوال العباد والمتعبدين ، عمرو بن عثمان المكي ، نقلاً من مجموع فتاوى بن تيمية (٦٢/٥-٦٥) .

(٣) هو أبو محمد ، عبد القادر بن أبي صالح بن جنكي ، الجيلاني الحنبلي ، شيخ الحنابلة ، وإمامهم في عصره ، كبير الشأن ، تنتسـب إليه ، الطريقة الصوفية القادرية ، وعليه مآخذ في بعض أقواله – كما يقول الذهبي – وبعض ذلك مكذوب عليه ، وهـو متمسـك بالسـنة مبالغ في الرد على من خالفها . من مؤلفاته : "الغنية لطالب طريق الحق" و"فتوح الغيب" وكلاهما مطبوعان . توفي سنة : (٥٦١هـ) .

انظر : ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب : (٢٩٠/١-٣٠١) ، وسير أعلام النبلاء : (٤٣٩/٢٠-٤٥١) رقم الترجمة (٢٨٦) وشذرات الذهب : (١٩٨/٤-٢٠٢) .

عـــلمه بالأشياء ... ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان ، بل يقال أنه في السماء على العرش كما قال : ﴿الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه : ٥] ... وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل ، وأنه استواء الذات على العرش ... وذكر في سائر الصفات نحو هذا[١] .

فيتضح لي من خلال النص السابق مخالفته للأشاعرة ، ومتابعة لأهل السنة والجماعة، ولم لا ، وهو الذي يطلب من الله في كتابه "الغنية" أن يميته على مذهب أحمد بن حنبل أصلاً وفرعاً وأن يحشره في زمرته»[٢] .

الوجه الخامس :

أما فيما يتصل بما نقله القشيري من متفرقات كلام مشايخ الصوفية ففيه — كما يقول ابن تيمية — «الحسن الجميل ، الذي يجب اعتقاده ، واعتماده ، وفيه المجمل الذي يأخذ المحق والمبطل ، وهذان قريـبان ، وفـيه منقولات ضعيفة ، ونقول عمن لا يقتدى بهم في ذلك ، فهذان مردودان ، وفيه كـــلام حمله على معنى ، وصاحبه لم يقصد نفس ما أراده هو ، ثم إنه لم يذكر عنهم إلا كلمات قليلة لا تشفي في هذا الباب . وعنهم في هذا الباب من الصحيح الصريح الكبير[٣] ، ما هو شفاء للمقتدي بهم ، الطالب لمعرفة أصولهم ...»[٤] .

وقد بين ابن تيمية مقصود كلام المشايخ وما حُمل كلامهم عليه ، وسوف أقتصر هنا في الرد على ما أوردته سابقاً من كلامهم الذي ذكره القشيري عنهم .

أ- أمـــا فـــيما يتصل بما حكاه عن الشبلي أنه يقول : «جل الواحد المعروف قبل الحدود وقبل الحـــروف . قال : وهذا صريح من الشبلي رضي الله عنه أن القديم لا حد لذاته ولا حروف لكلامه» ، فإن هذا الكلام فيه — كما يقول ابن تيمية —استدراك من وجوه:

الوجـــه الأول : أن الـــذي قال : إنه تعالى معروف قبل الحدود وقبل الحروف ، لم يُرد أن الخلق عرفوه قبل ذلك ، فإنه قبل الخلق لم يكن خلق يعرفونه ، وإنما أراد أنه عُرف أنه كان قبل الحدود وقـــبل الحروف . فالظرف وهو "قبل" متعلق بالضمير في معروف لا بنفس المعرفة ، اللهم إلا أن

(١) الغنية ، عبد القادر الجيلاني ، تحقيق : فرج توفيق الوليد ، مكتبة الشرق الجديد ، بغداد ، (١/٢٥٦-٢٦٣) .

(٢) المصدر السابق : دار الألباب ، دمشق (١/٥٥) .

(٣) كما سبق بيانه في (ص : ٩٠) .

(٤) الاستقامة ، ابن تيمية (١/٤٧-٤٨) .

يريد أنه يعرف نفسه قبل الحدود وقبل الحروف ، فيكون هو العارف وهو المعروف ، وهذا معنى صحيح يحتمله الكلام .

الوجه الثاني : أن الشبلي وأمثاله يريدون أن يميزوا بين الخالق والمخلوق لنفي مذهب الاتحادية والحلولية ، الذين يجعلون الرب حالاً في المخلوقات ، محدوداً بحدودها ، متكلماً بحروفها ، حتى يجعلونه هو المتكلم على ألسنتهم .

الوجه الثالث : أن أصول اعتقاد أئمة الطريق إلى الله لا يؤخذ مما يحكى عن الشبلي ، ولو كانت الحكاية صادقة ، لما عرف من حال الشبلي ، وأنه كان يغلب عليه الوجد ، حتى يزول عقله ، ومن كان بهذه الحالة لم يجز أن يُجعل كلامه وحده أصلاً يفرَّق به بين أئمة الهدى والضلال ، والسنة والبدعة ، لكن يقبل من كلامه ما وافق فيه أئمة المشايخ ، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة[1] .

ب- وأما ما حكاه عن ذي النون المصري فيرد عليه ابن تيمية بقوله : «هذا الكلام لم يذكر له إسناداً عن ذي النون ، وفي هذه الكتب من الحكايات المسندة شيء كثير لا أصل له ، فكيف بهذه المنقطعة المسيئة التي تتضمن أن ينقل عن المشايخ كلام لا يقوله عاقل ، فإن هذا الكلام ليس فيه مناسبة للآية ، بل هو مناقض لها ، فإن هذه الآية لم تتضمن إثبات ذاته ونفي مكانه بوجه من الوجوه فكيف تفسر بذلك[2] .

ج- وأما ما حكاه عن رويم ، بأنه قال عن أول فرضة افترضه الله على خلقه بأنه المعرفة فيرد عليه : بأن قوله هذا يوافق قول أهل الكلام – كما يقول ابن تيمية – لكن في صحة هذه الحكاية بهذا اللفظ عنه نظر ، فإن رويماً من أهل العلم والمعرفة ، وما ذكره من الحجة لا يدل على هذا الجواب ، فليس في قوله : ﴿ألا ليعبدون﴾ ما يدل على أن المعرفة أول الواجبات ، سواء فسَّر : يعبدون ، بيعرفون ، أو فسر بغير ذلك، فإن خلقهم لشيء لا يدل على أنه أول واجب ، إن لم يبين ذلك بشيء آخر .

---

(١) المصدر السابق : (١/٥٥-٥٧) .

(٢) المصدر السابق : (١/٩٢) ، وانظر : اجتماع الجيوش الإسلامية (ص : ٢٧٢) .

وأما التفسير المذكور عن ابن عباس ، فالذين ذكروه عنه جعلوا هذه المعرفة هي المعرفة الفطرية التي يقر بها المؤمن والكافر ، وهذا ضعيف[1] .

د- وأمـــا فيما يتصل بما حكاه عن سهل بن عبد الله : «أن الحروف لسان فعل لا لسان ذات ، لأنها فعل في مفعول ، قال : وهذا أيضاً صريح لأن الحروف مخلوقة» .

فيرد عليه بأن «هذا الكلام ليس له إسناد عن سهل ، وكلام سهل بن عبد الله وأصحابه في السنة ، والصـــفات ، والقـــرآن أشهر من أن يذكر هنا . وسهل من أعظم الناس قولاً بأن القرآن كله حـــروف ، ومعانـــية غير مخلوقة ، بل صاحبه أبو الحسن بن سالم[2] — أَخْبَرُ الناس بقولـــه — قد عُـــرف قولـــه وقول أصحابه في ذلك — وقد ذكر أبوبكر بن إسحاق الكلاباذي في "التعرف في مذاهـــب التصـــوف" عن الحارث المحاسبي وأبي الحسن بن سالم أنهما كانا يقولان : إن الله يتكلم بصـــوت[3] . ومذهـــب السالمية أصحاب سهل ، ظاهر في ذلك ، فلا يترك هذا الأمر المشهور المعروف الظاهر لحكاية مرسلة لا إسناد لها .

ثم هذا الكلام في ظاهره من قلة المعرفة مالا يصلح أن يضاف إلى سهل بن عبد الله ، لأن قولـــه : «لأنها فعل في مفعول» إن أراد : «فعل قائم بذات الله » كما يقال : تكلم ، وخلق، ورزق ، عند الجمهـــور الذين يقولون : هذه أمور قائمة بذاته ، فقوله بعد ذلك: «في مفعول» لا يصلح ، فإنه فعل قائم بذات الله ليس في مفعول .

وإن أراد بهـــا: «فعـــل منفصـــل عن الله » فكل منفصل عن الله فهو مفعول ، مثل قول القائل : "مفعول في مفعول ، وفعل في فعل" وهذا لا يصلح أن يُحتج به ، لأنه متى علم أنها مفعولة ، وأنها فعل بمعنى مفعول ، فسواء كانت في نظيرها أو لم تكن هي مخلوقة .

وإن قيل : إنه أراد أنها فعل في الآدمي الذي هو مفعول .

---

(١) المصدر السابق : (٧١/١) وسيأتي بسط لهذا الموضوع في (ص : ١٦٣) من الباب الثاني لهذه الرسالة .

(٢) هو : أحمد بن أحمد بن سالم الزاهد البصري ، شيخ السالمية ، كان له أحوال ومجاهدات ، وعنه أخذ الأستاذ أبو طالب المكـــي ، وهو آخر أصحاب سهل التستري وفاة ، وقد خالف أصول السنة في مواضع ، وبالغ في الإثبات في مواضع . توفي سنـــة : (٣٦٠هـــ) . انظر : سير أعلام النبلاء (١١٠/١٢) ، رقم الترجمة (٣٥) ، شذرات الذهب : (٣٦/٣) ، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، علي سامي النشار (٢٩٤/١) .

(٣) انظر : (ص : ٤٢-٤٣) .

فـيقال : كلاهما مفعول . وأيضاً فهذا إنما يدل على أن أصوات العباد ومدادهم مخلوق، لا يدل على أن الحروف التي هي من كلام الله مخلوقة .» [١] قاله ابن تيمية .

ومـا سـبق مـن ذكر لدعوى القشيري وتفنيدها وبيان بطلانها ، يعد اختصار لها ، ومن أراد الاستزادة فليراجع ردود ابن تيمية على هذه الدعوى في كتابه "الاستقامة"[٢] فقد أجاد في ذلك – رحمه الله – .

---

(١) الاستقامة : (١/١٠٢-١٠٣) .

(٢) انظر : (١/٤٤-٥٨) .

الفصل الثالث : نماذج من بعض موضوعات التصوف وأثرها على الأشاعرة :

أولاً : المحبة .

ثانياً : التوكل .

ثالثاً : السماع .

رابعاً : الكشف الصوفي .

خامساً : الحقيقة والشريعة .

تمهيد :

لما كان الحديث في الفصل السابق عن دعوى القشيري أن عقيدة مشايخ الصوفية هي عقيدة الأشاعرة وبيان بطلانها ، كان من المناسب بعد الانتهاء من ذكرها وتفنيدها أن أذكر بعض من موضوعات التصوف التي تثبت أن الذي حدث هو تبني بعض أعلام الأشاعرة للتصوف وليس كما قال القشيري – وهو تبني مشايخ الصوفية جميعهم لمذهب الأشاعرة – يدل على ذلك القشيري نفسه الذي يعد من أعلام الأشاعرة ، وكذلك الغزالي الذي تربى في بيئة أشعرية، وكان تلميذاً للجويني -رحمه الله – الذي كتب في المذهب الأشعري المصنفات العديدة ، وكذلك الرازي يعد من أعلام الأشاعرة، وهؤلاء جميعاً يعدون ، من سادات المتصوفة الذين وضعوا أصول التصوف وقواعده للناس عبر مصنفاتهم التي صنفوها فإن أقوالهم التي سطروها في كتبهم عن موضوعات الصوفية تشهد لذلك ، وتبين مدى تأثرهم الشديد بمنهج الصوفية، وارتمائهم في أحضانها ، وقد تمثل ذلك بشكل واضح في الغزالي الذي يعد مرحلة خطيرة من مراحل امتزاج التصوف بمذهب الأشاعرة ، فهو القائل في "المنقذ".

«... أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى ، وأن سيرهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطريق ... فإن جميع حركاهم وسكناهم ، في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به ...» (١) .

وهو القائل بعد الصراع الباطني الذي كان يعيشه بينه وبين نفسه مما أدى إلى ميله إلى الصوفية وقراءة كتبهم : «فابتدأت بتحصيل علومهم من مطالعة كتبهم ، مثل "قوت القلوب" لأبي طالب المكي – رحمه الله – وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد ، والشبلي، وأبي يزيد البسطامي» (٢) .

وهذه الموضوعات التي اخترتها هي ما يلي :

---

(١) المنقذ من الضلال (ص : ١٣٩) .

(٢) المصدر السابق (ص : ١٣١-١٤٢) .

أولاً : المحبــــة :

أ- تعريف المحبة في اللغة :

المحبة : اسم الحب ، والحب نقيض البغض ، وتحبب إليه تودد[١] .

ب- مفهوم المحبة في الشرع : -

محبة الله سبحانه ، «هي - كما قال ابن القيم - روح كل مقام ومنـزلة وعمل ، فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه . ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها . بل هي حقيقة الإخلاص ، بل هي نفس الإسلام . فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله . فمن لا محبة له لا إسلام له ألبتة . بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله . فإن "الإله" هو الذي يألهه العباد ذُلاً ، وخوفاً ورجاءً ، وتعظيماً وطاعة له . بمعنى "مألوه" وهو الذي تألهه القلوب . أي تحبـه وتُذل لـه »[٢].

وقد اثبت الله في كتابه الكريم أنه يُحِب ويُحَب كما في قوله تعالى : ﴿ والله يحب الصابرين ﴾ [آل عمـران : ١٤٦] ، وقوله : ﴿ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص﴾ [الصـف : ٤] ، وقوله : ﴿ فسوف يأتي الله بقومٍ يحبهم ويحبونه ﴾ [المائدة : ٥٤] ، وغير هذه الآيات كثير .

ومن السنة : عن عائشة رضي الله عنها في حديث أمير السرية الذي كان يقرأ «قل هو الله أحد» لأصحابه في كل صلاة ، وقال : لأنها صفة الرحمن . فأنا احب أن اقرأ بها ، فقال ﷺ « اخبروه أن الله يحبه»[٣]

وقـد أخبر الله سبحانه في كتابه الكريم بأن من علامات المحبة الصادقة لله هو اتباع الرسول ﷺ ، وعدم مخالفته قال تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ [آل عمـران : ٣١] . قال ابن كثير في تفسير هذه الآية : «هذه الآية حاكمة على كل من أدعى محبة

---

(١) انظر : لسان العرب ، لابن منظور (١/٢٨٩-٢٩٠) ، "مادة حبب" .

(٢) مدارج السالكين ، ابن القيم : (٣/٢٧) .

(٣)رواه البخاري في صحيحه ، (كتاب التوحيد) ، (باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى) ، (٦/٢٦٨٦) رقم الحديث (٦٩٤٠) .

تم تخريج هذا الحديث عبر "الحاسب الآلي" .

الله وليس هو على الطريقة المحمدية ، فانه كاذب في دعواه في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي ، والدين النبوي في جميع أقواله وأفعاله ... »[(١)]

وتنقسم المحبة إلى قسمين :-

القســـم الأول : محـــبة مشتركة ، كمحبة الجائع للطعام ، ومحبة الرحمة والاشفاق ، ومحبة الانس والألف ، كمحبة الأخوة بعضهم بعضاً ، وهذه تصلح للخلق بعضهم من بعض ، ووجودها بينهم لا يكون شركاً في محبة الله .

القســـم الثاني : محبة العبودية ، وهذه المحبة لا تصلح إلا لله ، وهي محبة تستلزم الذل والخضوع ، والتعظـــيم ، وكمال الطاعة ، وإيثاره على غيره ، فلا يجوز تعلقها بغير الله أصلاً ، فمتى أحب بها غيره ، كان شركاً لا يغفره الله [(٢)].

والكلام هنا على القسم الثاني من المحبة التي هي المحبة التعبدية .

ويجب عبادة الله بالحب والخوف والرجاء وذلك لأن الحب المجرد – كما يقول ابن تيمية «تنبسط النفوس فيه حتى تتوسع في أهوائها إذا لم يزعها وازع الخشية لله حتى قالت اليهود والنصارى ﴿نحن أبـــناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة : ١٨] ويوجد في مدعي المحبة من مخالفة الشريعة مالا يوجد في أهل الخشية ولهذا قرن الخشية بها في قوله :

﴿هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب أدخلوها بسلام ذلك يوم الخلود﴾ [ق : ٣٢-٣٣-٣٤]»[(٣)] .

ج- مفهوم المحبة عند الصوفية :-

اختلفت عبارات الصوفية عن المحبة واتخذت اتجاهين واضحين وهما :-

الاتجاه الأول :

وهـــو من يجعل المحبة مقيدة بالخوف من الله والرجاء فيه ، فيجعلون أحوالهم في المحبة مقيدة بفعل المأمور رغبة في الثواب ، وترك المحظور رهبة من العقاب[(٤)] ، «فيكون المحب واعياً بماذا يقول ، أو

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، (٣٦٦/١) .

(٢) انظر طريق الهجرتين ، ابن القيم (ص : ٣٢٩ - ٣٣٠) .

(٣) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٨١/١٠) .

(٤) من قضايا التصوف ، الجليند (ص : ٥٦) .

مـــاذا يفعـــل ، ويجـــيء مقاله عن المحب معبراً عن حاله فيها ، ملتزماً في ذلك بالأوامر والنواهي الشرعية »[١] .

الاتجاه الثاني وهم طائفتين :

فمـــنهم مـــن رأى عدم تقييد المحبة بالخوف والرجاء ، ومنهم من أخذت المحبة عنـــده « معنى خاصاً اصطلاحياً ونجد تعبيره عنها يأخذ شكلاً رمزياً أقرب ما يكون إلى الألغاز التي قد لا يفهمها إلا نمط معين من خاصة الصوفية ... »[٢] .

والاتجاه الأول هو الصحيح ، وحال كثير من كبار مشايخ الصوفية ، المتقدمين ، ويمثل هذا الاتجاه قول التستري عن المحبة بأنها :-

« معانقة الطاعة ومباينة المخالفة »[٣] ، بمعنى أنها التزام بأوامر الله ونواهيه ، فيكون المحب موجوداً عند الطاعة ، مفقوداً عند المعصية[٤] .

وكقول الجنيد عندما سئل عن المحبة : « أن تحب ما يحب الله تعالى في عباده ، وتكره ما يكره الله في عباده »[٥] .

وأصحاب هذا الاتجاه يرفضون استعمال لفظ العشق أو الشوق في موضع المحبة التزاماً منهم بألفاظ القرآن واستعمالاته[٦] ، « لأن اللفظ – كما يقول ابن القيم رحمه الله – الذي أطلقه سبحانه على نفسه، وأخبر به عنها ، أتم من هذا وأجل شأناً ، هو لفظ المحبة »[٧] .

---

(١) المرجع السابق (ص : ٥٨) .

(٢) المرجع السابق (ص : ٥٨) .

(٣) الرسالة القشيرية : (٦١٥/٢) .

(٤) من قضايا التصوف ، الجليند (ص : ٥٨) .

(٥) طبقات الصوفية ، السلمي (ص : ١٦٣) ، وانظر قول ذو النون المصري في طبقات الصوفية (ص :١٨) "وهو يعبر عن الاتجاه الأول" .

(٦) من قضايا التصوف ، الجليند (ص : ٥٨) .

(٧) طريق الهجرتين ، لابن قيم الجوزية (ص : ٣٦٣) .

أمـا لفـظ الشوق والعشق فلم يرد به سمع ، فلا يجوز إطلاقه[١] . ويعلل أبو علي الدقاق[٢] عدم إطـلاق لفـظ العشق أو الشوق في حق الله ، بأن العشق هو : « مجاوزة الحد في المحبة ، والحق سبحانه ، لا يوصف بأنه يجاوز الحد ، فلا يوصف بالعشق ... »[٣] .

أما أصحاب الاتجاه الثاني :

فقد ذكرت أن منهم من لم يقيد المحبة بالخوف والرجاء ، وهذا الرأي يمثله رابعـة العـدوية م(١٣٥هـ) أو (١٨٥) التي لو استطردت في تاريخ لفظة المحبة عند الصوفية لوجدتها — أي رابعة العدويـة — تعـد أول من هتف بنغمات الحب شعراً ونثراً ، فهي لم يكن هدفها في طاعة الله ، الطمع في جنته ، والخوف من ناره ، وإنما كانت حباً لذاته، كما يروى أن سفيان الثوري قال لها يوماً :

« لكل عقد شريطة ، ولكل إيمان حقيقة ، فما حقيقة إيمانك ، قالت : ما عبدته خوفاً من ناره ، ولاحباً لجنته ، فأكون كالأجير السوء إن خاف عمل ، بل عبدته حباً له وشوقاً إليه »[٤] .

وأبو طالب المكي م(٣٨٦هـ) ممن يقول بذلك فقد روى في قوته قصصاً ورؤى زعم فيها تفضيل من عبد الله لا خوفاً من ناره ولاشوقاً إلى جنته بل حباً لله[٥] .

أمـا الذيـن عبروا عن حالهم في المحبة بالألغاز التي لا يفهمها إلاّ نمط معين من خاصة الصوفية ، فهـؤلاء يمثلهم قول النوري م(٢٩٥هـ) المحبة : «هتك الأستار ، وكشف الأسرار »[٦] ، وقد

---

(١) انظر : نقد ابن تيمية للفظ العشق في جامع الرسائل (٢/٢٣٨) وما بعدها ، و"قاعدة في المحبة " له (ص : ٥٢) ومابعدها . ونقد ابن القيم رحمه الله للفظ الشوق والعشق في طريق الهجرتين (ص : ٣٦٣) .

(٢) هو الحسن بن علي بن محمد بن اسحاق ، أبو علي الدقاق ، النيسابوري الأصل ، تعلم العربية ، وحصّل علم الأصول، ولما استمع لما كان يحتاج إليه من العلوم ، أخذ في العمل ، وسلك طريقة التصوف ، توفى سنة : (٤٠٥هـ) وقيل (٤٠٦هـ) . انظر : تبيين كذب المفتري (ص : ٢٢٥-٢٢٦) ، وشذرات الذهب : (٣/١٨٠) .

(٣) الرسالة القشيرية : (٢/٦١٥) .

(٤) احياء علوم الدين : (٤/٢٨٧) .

(٥) انظر : قوت القلوب (٢/٥٠-٥٦) ، وقد رد ابن تيمية على هذا القول قال : «فإن هذا القائل ظن ومن تابعه أن الجنة لا يدخل في مسماها إلاّ الأكل والشرب واللباس والنكاح والسماع ونحو ذلك مما فيه التمتع بالمخلوقات ...» مجموع فتاوى ابـن تيمية : (١٠/٦٢) . والنبي أرشد إلى سؤال الجنة والنجاة من النار عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » رواه مسلم ، (كتاب الذكر والدعاء) ، (باب فضل الدعاء باللهم آتنا في الدنيا حسنة ... الخ) ، (٤/٢٠٧٠) .

(٦) اللمع ، الطوسي (ص : ٨٧) ، وانظر : الرسالة القشيرية (٢/٦١٨) ، وطريق الهجرتين لابن القيم (ص : ٣٤٧) .

شرح ابن القيم معنى هذا القول فهو يقول: « ومنهم – أي الصوفية – من يجعل هتكه وبوحه بها – أي المحبة – وأعلامه لها من تمامها وقوتها ومن علامات قهرها له ، وأنها غلبت على سره ، حتى لم يطق كتمانها » [١] . كقول النوري السابق .

ومنهم من عبر عنها بقول يُشم منه رائحة الحلول والاتحاد ، كقول السري السقطي م(٢٥٧هـ): «لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول أحدهما للآخر : يا أنا » [٢] .

وأقــوال أصحاب هذا الاتجاه في المحبة كثيرة ، وجميعها غامضة ، لا يفهم معناها ، ولا عجب من ذلـك ، فهـم – كمـا صـرح بذلـك الكلاباذي وهو من كبارهم – «قد تفردوا بعبارات واصطلاحات فيما بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم » [٣] .

وأعـلى درجـات المحبة عندهم هي محبة الخواص – كما يقـول الهــروي – وهي : « محبة خاطفــة تقطــع العبارة ، وتدقق الإشارة ، ولا تنتهي بالنعوت ،وهذه المحبة قطب هذا الشأن ، ومادونها مجال تنادي عليها الألسن ، وادعتها الخليقة ، وأوجبتها العقــول » [٤][٥] .

د- مفهوم المحبة عند "الأشاعرة الصوفية" : -

كــان الحديث فيما سبق عن المحبة عند الصوفية ، أما "الأشاعرة الصوفية" فإني وجدهم أخذوا من مشكاة الصوفية ، وساروا على نفس المنوال ، فهذا القشيري يورد في رسالته أقوال كثيرة لمشايخ الصوفية عن المحبة ، وكان من ضمن هذه الأقوال ، الأقوال التي أوردها فيما سبق عند الحديث عن

---

(١) طريق الهجرتين (ص : ٣٤٧) .

(٢) الرسالة القشيرية : (٦١٨/٢) .

(٣) التعرف (ص : ٨٠) .

(٤) منازل السائرين ، للهروي ، نقلاً من طريق الهجرتين ، ابن القيـم (ص :٣٥٧) .

(٥) وهذا – كما يقول ابن القيم «بناء على أصولهم ، فإن الفناء هو غاية السالك التي لا غاية له وراءها ، فهذه المحبة لما أفنت المحب واستغرقت روحه ، بحيث غيبته عن شهوده وفني فيها المحب ، وانمحت رسومه بالكلية ، ولم يبق هناك إلا محبوبه وحده ، فكأنه هو المحب لنفسه بنفسه ، إذا فني من لم يكن ، وبقى من لم يزل . ولما ضاق نطاق النطق بهم عن التعبير عنها ، بكونها "قاطعــة للعبارة ، مدققة للإشارة" يعني تدق عنها الإشارة ، ولأن الإشارة تتناول محباً ومحبوباً ، وفي هذه المحبة قد فني فانقطع تعلق الإشارة به إذا الإشارة لا تتعلق بمعدوم» طريق الهجرتين (ص :٣٥٧، ٣٥٨) ، وانظر : مدارج السالكين (٤١/٣-٤٢-٤٣) ، فقد شرح ابن القيم هذه الدرجة ووزنها بميزان الشرع .

المحبة عند الصوفية ، كقول سهل التستري ، وسرى السقطي وغيرهم كثير[١] . وإيراد القشيري لهذه الأقوال هو على سبيل الموافقة والتأييد .

والمتأمل لرأي القشيري في المحبة يجده يتخذ اتجاهين متناقضين الأول هو ما وجدته في "لطائفه" حيث يعبر عن المحبة بأنها : «حالة لطيفة يجدها في قلبه ، وتحمله تلك الحال على إيثار موافقة أمره، وترك حظوظ نفسه ...»[٢] .

وقوله هذا فيه موافقة للمذهب الصحيح في المحبة وهو الذي قال به مشايخ الصوفية المتقدمين – سبق بيانه – كقول الجنيد عندما سئل عن المحبة : « أن تحب ما يحب الله تعالى في عباده ، وتكره ما يكره الله في عباده »[٣] ، وكقول التستري : المحبة « معانقة الطاعة ، ومباينة المخالفة »[٤] .

أما الاتجاه الثاني ، فإنه يتضح عند قوله : «المحبة سكر لا صحو فيه ودَهَشٌ في لقاء المحبوب يوجب التعطل عن التمييز ، ويقال : المحبة بلاء لا يرجى شفاؤه ، وسقام لا يعرف دواؤه ، ...»[٥] .

وقوله هذا مناقض لقوله السابق ، حيث يرى أن المحبة لا يمكن أن يصل إليها العبد إلاّ إذا وصل إلى مرحلة الفناء في حبه لله ، فيغيب عن شعوره ، فلا يكون له إحساس، ولا خبر ، فيتعطل عن التمييز ، ثم يجعلها بعد ذلك بلاء لا يرجى شفاؤه ، وسقام لا يعرف دواؤه ، بعد أن كانت حالة لطيفة يجدها في قلبه ، تحمله على إيثار موافقة أمره .

وهذا الأخير الذي يشترط فيه الفناء هو مذهبه الحقيقي الذي يقويه قوله عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران : ٣١] «شرط المحبة ألاّ يكون فيها حظٌ بحال ، فَمَنْ لم يَفْنَ عن حظوظه بالكلية فليس له من المحبة شظية ... ويقال : شرط المحبة امتحاء كليتك عنك لاستهلاكك في محبوبك ، قال قائلهم :

وما الحب حتى تنزف العين بالبكا ... وتخرس حتى لا تجيب المناديا[٦] »

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية (٦١٤/٢) وما بعدها .

(٢) اللطائف : (٤٣٢/١) .

(٣) طبقات الصوفية ، السلمي (ص : ١٦٣) .

(٤) الرسالة القشيرية : (٦١٥/٢) .

(٥) اللطائف : (٤٣٢/١) ، وانظر الرسالة القشيرية : (٦١٢/٢) .

(٦) اللطائف : (٢٣٦/١) .

ثم يقول بعد ذلك : « ويقال في هذه الآية إشارة إلى أن المحبة غير معلومة وليست باجتلاب طاعة، أو التجرد عن آفة لأنه قال : يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، بيّن أنه يجوز أن يكون عبد له فنون كثيرة ثم يحب الله ويحبه الله ... »[١][٢] .

وهـــذا فـــيه موافقة لبعض الصوفية الذين يرون أن المحبة لا تكون لعلة كما هو واضح عند رابعة العدوية وغيرها[٣] .

ثم انتقل التأثر إلى علم آخر من أعلام "الأشاعرة الصوفية" وهو الغزالي الذي استعمل لفظ "العشق" في موضع المحبة ، وهذا اللفظ يرفضه القشيري في رسالته[٤] . ويستشهد بقول الدقاق السابق[٥] .

فعـــند تعريف الغزالي للحب يقول : « هو عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ ، فإن تأكد ذلك الميل وقوي سمي عشقاً فيجاوز إلى أن يكون رقيقاً لمحبوبه وينفـــق مـــا يملك لأجـــله ... »[٦] .

وقد صرح في "المقصد الأسنى" بأن الله معشوق ، فهو يقول عند حديثه عن صفة الجليل : « فإذا ثبت أنه جليل وجميل ، فكل جميل فهو محبوب ومعشوق عند مدرك جماله ... »[٧] .

ويـــروي عـــن بعض المشايخ — على سبيل التأييد والموافقة — أن المحب هو « قليل الخلطة ، كثير الخلـــوة ، دائم الفكرة ، ظاهر الصمت ، لا يبصر إذا نظر ، ولا يسمع إذا نودي ، ولا يفهم إذا كُلِّم ، ولا يحزن إذا أصيب بمصيبة ، وإذا أصيب بجوع فلا يدري ، ويعرى ولا يشعر ، ولا يشم ،

---

(١) المصدر السابق : (١/٢٣٦) .

(٢) يقـــول ابن كثير في تفسير هذه الآية : «هذه الآية حاكمة على كل من أدعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية ، فإنـــه كاذب في دعواه في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي ، والدين النبوي في جميع أقواله وأفعاله ... ولهذا قال : ﴿إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ أي يحصل لكم فوق ما طلبتم من محبتكم أياه وهو أعظم من الأول ... ثم قال تعـــالى : ﴿ويغفـــر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ﴾ أي باتباعكم الرسول صلى الله عليه وسلم ، يحصل لكم هذا من بركة سفارته » تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (١/٣٦٦) .

(٣) انظر (ص : ٩٨) من هذا الفصل .

(٤) الرسالة القشيرية : (٢/٦١٥) .

(٥) انظر (ص : ٩٨) من هذا الفصل .

(٦) مكاشفة القلوب (ص : ٤٨) .

(٧) المقصد الأسنى (ص : ١٠٩) .

ولا يخشـى ، يـنظر إلى الله تعـالى في خلوتـه ويأنس به ويناجيه ، ولا ينازع ، أهل الدنيا في دنياهـم ... »[١] .

ويروى عن عيسى عليه السلام حكاية شاب جن وذهب إلى الجبال بسبب محبة الله[٢].

وفي موضع آخر يعبر عن المحبة بلفظ "الشوق" ويرى «أن الله جعل الجنة للعبد واسطة طلبه لا غاية مطلبه ، وعلامة الواسطة أنه لو حصلت الغاية دونها لم تطلب ، والغاية عنده هي لقاء الله ومعرفته والوصول إليه ... »[٣] . إلى أن قال : « فمن لم يؤمن بلذة البهجة بلقاء الله ومعرفته والمشاهدة له والقرب منه لم يشتق إليه ومن لم يشتق إليه لم يتصور أن يكون ذلك مقصوده أصلاً ، فلذلك لا يكون إلا كالأجير السوء لا يعمل إلا بأجرة طمع فيها ... »[٤] .

ومقصـود الغزالي أن العبد يجب أن يعبد الله اشتياقاً إليه لا طمعاً في جنته وخوفاً من ناره — وهي الأجـرة التي ذكرها — وهذا هو ما قالته رابعة العدوية لكنها استعملت لفظ المحبة بدل الشوق .

يقويـه أنه في أحياءه ينقل أقوال الصوفية التي تدل على ذلك منها قول رابعة العدوية[٥] ، وشعرها عن الحب الألهي[٦] .

ثم يعلل أقوالهم ويشرحها ويؤيدها .

وفي « بغية الطالبين» يقول بعد سرده لنفس أقوال الصوفية عن المحبة :

« فمتى حصلت محبة الله تعالى لشخص ، صار قلبه مستغرقاً بها ، ولا يلتفت إلى جنة ، ولا يخاف من نار ، فإنه قد بلغ النعيم الذي ليس فوقه نعيم ... »[٧] .

نعم هذا هو مذهبه في المحبة التي تكون لا لعوض ، كيف لا ، وهو الذي يرى أن من أسباب المحبة:

---

(١) مكاشفة القلوب (ص : ٥٠) .

(٢) المصدر السابق (ص : ٥١) .

(٣) المقصد السني (ص : ٧٤) .

(٤) المصدر السابق (ص : ٧٤) .

(٥) سبق بيان ذلك في (ص :) من هذا الفصل لهذه الرسالة .

(٦) انظر : (٢٨٧/٤) .

(٧) انظر (ص : ٣٦٤) .

أن يحب الشيء لذاته لا لحظ ينال من وراء إدراك الجمال ، وكل جمال فهو محبوب عند مدرك الجمال ، وهذا هو الحب الحقيقي الذي يوثق بدوامه ، فالحب بهذا السبب أقوى من الحب بالإحسان ، لأن الإحسان يزيد وينقص .

ثم يقول : وفي الزبور : من أظلم ممن عبدني لجنة أو نار لو لم أخلق جنة ولا ناراً ألم أكن أهلاً أن أطاع ، ثم يروي عن عيسى حكايات تؤيد ذلك[1] .

والخلاصة :

أن بعض "الأشاعرة الصوفية" تأثروا بمنهج الصوفية في المحبة ، وسلكوا مسلك أصحاب الاتجاه الثاني، الذين جعلوا المحبة لا تتم إلا بالفناء في حب الله ، مع عدم التقييد بالخوف والرجاء ، سالكين في التعبير عنها – المحبة – مسلك الألغاز والرموز الصعبة التي لا يفهمها إلا خاصتهم .

---

(١) الإحياء : (٤/٢٨١ - ٢٨٣) .

ثانياً : التوكل :

أ- تعريف التوكل في اللغة :-

توكل على الله وأوكل واتكل : استسلم لله ، والتوكل :إظهار العجز ، والاعتماد على الغير[١].

قال ابن منظور في "لسان العرب" :

« المتوكل على الله الذي يعلم أن الله كافل رزقه وأمره فيركن إليه وحده ولا يتوكل على غيره»[٢].

ب- تعريف التوكل في الشرع :-

من معاني التوكل في الشرع قول ابن الجوزي ان التوكل هو : « اعتماد القلب على الوكيل وحده وذلك لا يناقض حركة البدن في التعلق بالأسباب ولا ادخار المال »[٣] .

وللتوكل تعريفات أخرى كثيرة عند السلف ، وحقيقة الأمر كما يقول ابن القيم : « إن التوكل حال مركبة من مجموعة أمور . لا تتم حقيقة التوكل إلا بها . وكل أشار إلى واحد من هذه الأمور ، أو اثنين أو أكثر .

فأول ذلك : معرفة بالرب وصفاته : من قدرته ،وكفايته ، وقيومته ، وانتهاء الأمور إلى علمه، وصدورها عن مشيئته وقدرته .

وهذه المعرفة أول درجة يضع بها العبد قدمه في مقام التوكل ... ولذلك لا يصح التوكل من فيلسوف . ولا من القدرية النفاة القائلين : بأن الله يكون في ملكه ما لا يشاء. ولا يستقيم أيضاً من الجهمية النفاة لصفات الرب جل جلاله . ولا يستقيم التوكل إلا من أهل الإثبات.» [٤].

وقد ذكر الله – جل جلاله – التوكل في كتابه الكريم كقوله تعالى : ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ [آل عمران : ١٢٢] .

وكقوله تعالى : ﴿ وتوكل على الحي الذي لا يموت ﴾ [الفرقان : ٥٨] وكقوله :

﴿ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ [المائدة : ٢٣] .

« فجعله شرطاً في الإيمان فدل على انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل» [٥].

---

(١) انظر : القاموس المحيط (ص : ١٠٦٩) مادة "وكل" .

(٢) لسان العرب ، ابن منظور (٧٣٤/١١) .

(٣) تلبيس ابليس (ص : ٣١٤) .

(٤) المدارج : (١١٨/٢) .

(٥) طريق الهجرتين ، ابن القيم (ص : ٢٨٧) .

ومن السنة حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب « هم الذين لا يكتوون، ولا يسترقون ، ولا يتطيرون ، وعلى ربهم يتوكلون »[١] .

وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ كان يقول : « اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت»[٢] .

ج- مفهوم التوكل عند الصوفية :

تطرف بعض الصوفية في مفهوم التوكل على الله ، وفهموه فهماً خاطئاً ، وفسروه بغير معناه الشرعي ، وخالفوا بذلك الكتاب والسنة ، فعند استطرادي لمعنى التوكل عندهم ، وجدت كلامهم قد كثر فيه ، فهذا ذو النون المصري م(٢٤٥هـ) يجيب من سأله عن التوكل بأنه : «ترك تدبير النفس ، والانخلاع من الحول والقوة »[٣] .

وهذا سهل التستري م(٢٨٣هـ) يرى أن : «أول مقام للتوكل أن يكون العبد بين يدي الله عز وجل كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء لا يكون له حركة ولا تدبير»[٤].

ويروي الطوسي م(٣٧٨هـ) عن بعض الصوفية أن من أراد أن يقوم بحق التوكل فيحفر لنفسه قبراً ويدفنها فيه ، وينسى الدنيا وأهلها ، لأن حقيقة التوكل لا يقوم له أحد من الخلق على كماله»[٥] .

وجماع القول في هذه التعريفات أن الإنسان المتوكل على الله ينبغي أن يترك الكسب ، ويقعد ، ولا يتحرك – كما هو واضح في تعريف سهل التستري – كيف لا وهم عندما سئل أحدهم عن معنى الصوفي قال : «ليس نعرفه في شرط العلم ، ولكن نعرف فقيراً مجرداً من الأسباب كان مع الله عز وجل بلا مكان ولا يمنعه الحق من علم كل مكان سميّ صوفياً»[٦] .

ويبدو أن ترك التكسب عندهم ليس على إطلاقه ، بل على حسب الحال كما يروي أبو عبد الرحمن السلمي م(٤١٨هـ) أن رجلاً سأل أبا عبد الله بن سالم[٧] : «أنحن مستعبدون بالكسب ، أم بالتوكل ؟

---

(١) رواه البخاري في (كتاب الرقاق) ، (باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب) ، (٢٠٤٩/٤) رقم الحديث (٦٥٤١).

(٢) رواه البخاري في (كتاب التهجد) ، (باب التهجد بالليل وقوله عز وجل : ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾ ، (٣٣٥/١) ، رقم الحديث : (١١٢٠) .

(٣) الرسالة القشيرية : (٤٦٦/١) ، وانظر : عوارف المعارف ،للسهروردي (ص : ٤٥٠) .

(٤) عوارف المعارف (ص : ٤٥٠) ، وانظر : التعرف على مذهب أهل التصوف ، الكلاباذي (ص : ٧١) .

(٥) اللمع (ص : ٧٩) .

(٦) هذا التعريف ورد في اللمع للطوسي (ص : ٤٦) وهو لأبي عبد الله بن أحمد الجلاء .

(٧) هو : أبو عبد الله ، محمد بن أحمد بن سالم ، صاحب سهل التستري ، وراوي كلامه ، لا ينتمي إلى غيره من المشايخ ، وطريقته طريقة أستاذه سهل . انظر : طبقات الصوفية (ص : ٤١٤) ، وحلية الأولياء : (٣٧٨/١٠).

فقال : التوكل حال رسول الله ﷺ ، والكسب سنة رسول الله ﷺ ، وإنما استن الكسب لمن ضعف عن حال التوكل ، وسقط عن درجة الكمال ، التي هي حاله ﷺ ، فمن أطاق التوكل ، فالكسب غير مباح له بحال ...»[١] ويوافقه على ذلك الطوسي في لمعه[٢] . فالطوسي والسلمي لا يبيحان الكسب لمن أطاق التوكل ، ويروي أبو طالب المكي تفضيل بعض الصوفية لترك التكسب لمن استوى عنده وجود السبب وعدمه فهو يقول : «وقال بعض علماؤنا إذا استوى عنده - المريد - وجود السبب وعدمه وكان قلبه ساكناً مطمئناً عند العدم ولم يشغله ذلك عن الله تعالى ولم يتفرق همه فترك التكسب والقعود لهذا أفضل لشغله بحاله وتزوده لمعاده وقد صح له مقام في التوكل.»[٣] .

وليس هذا رأي أبو طالب المكي ، فهو يرى أن ترك التكسّب على حسب الحال ، قال : «ولا يضر التصرف والتكسب لمن صح توكله ، ولا يقدح في مقامه ولا ينقص من حاله .. . والذي ينقص في المتوكل ويخرجه من حد التوكل اكتساب الشبهات للاستكثار ، أو السعي بالتكسب للجمع والافتخار ... أو التشرف إلى الخلق ، أو الطمع في سبب ...» .

إلى أن قال : «وإن التارك للتكسب والتصرف في الأسواق إذا كان في أدنى كفاية وأعين بالصبر والقناعة في مثل زماننا هذا ، أفضل وأتم حالاً من المتكسب إذا خاف أن لا ينال المعيشة إلا بمعصية الله ، ومن دخوله في شبهة عياناً أو خيانة لإخوانه المسلمين ، ولأنه قد تعذر القيام بشرائط العلم مع مباشرة الأسباب ، وكثرة دخول الآفات والفساد في الاكتساب ...»[٤] .

أما فيما يخص الادخار فإن بعض الصوفية لا تبيحه كما يروى عن الخواص أنه كان « يدقق في أمر أحوال التوكل ويذكر أن الادخار يخرج من التوكل ...»[٥] .

وقد ذكر أبو طالب المكي باباً في التداوي ، جعله كالتكسب على حسب الحال ، ويرى أن التداوي لا ينقص توكل العبد وهو رخصة وسعه ، وتركه ضيق وعزيمة ، ثم يرجح ترك التداوي ، ويرى أنه أفضل للأقوياء ، وأنه من عزائم الدين وطريقة أولي العزم من الصديقين[٦] .

---

(١) طبقات الصوفية ، أبو عبد الرحمن السلمي ، (ص : ٤١٤) ، وانظر : اللمع ، (ص : ٢٥٩) ، وتلبيس ابليس ، (ص : ٣١٧) .

(٢) انظر : اللمع ، (ص : ٥٢٤) .

(٣) قوت القلوب ، لأبي طالب المكي ، (٣١/٢) ، طبعة الحلبي .

(٤) المصدر السابق (٢٩/٢ — ٣٥) .

(٥) المصدر السابق (٢/ ٣٨) .

(٦) انظر : المصدر السابق (٢/ ٤٠ — ٤٢) .

د- مفهوم التوكل عند «الأشاعرة الصوفية» :-

فهذه التعاريف السابقة مما قاله أئمة الصوفية في التوكل ، تبين للباحثة مفهوم التوكل عند الصوفية الذي انتقل بعد ذلك إلى «الأشاعرة الصوفية» ، فقد تابعوهم وأخذوا من مشكاتهم ونقلوا – بالإضافة إلى ذلك – أقوالهم في كتبهم ، كما هو واضح عند مقارنة «الرسالة القشيرية»[1] للقشيري – من أعلام "الأشاعرة الصوفية" – بكتاب «اللمع»[2] للطوسي – صوفي – ، ومقارنة كتاب "الأحياء"[3] للغزالي – من أعلام "الأشاعرة الصوفية" – بكتاب "القوت"[4] لأبي طالب المكي – صوفي – .

فمن أعلام "الأشاعرة الصوفية" الذين تأثروا بالصوفية القشيري الذي يقول في لطائفه :

فمن الناس من يكتفي بما في يده ، ولا يطلب الزيادة عليه ، ويستريح قلبه عن طلب الزيادة ، فهو صاحب قناعة ، ثم بعد هذا سكون القلب في حال عدم الأسباب ،فيكون مجرداً عن الشيء ، ويكون في إرادته متوكلاً على الله ،وهؤلاء متباينون في الرتبة ، فواحد يكتفي بوعده ، لأنه صدقه في ضمانه ، فيسكن عند فقد الأسباب بقلبه ، ثقة منه بوعد ربه ، ويسمى هذا متوكلاً ، ويقال على هذا : ان التوكل سكون القلب بضمان الرب، ومن يعلم أنه يعلم حاله ، فيشتغل بما أمره الله ويعمل على طاعته ،ولا يراعي إنجاز ما وعده فهذه حالة التسليم ، ومن يكل أمره إلى الله ولا يختار فيستوي عنده وجود الأسباب ، وعدمها ، ويشتغل بأداء ما ألزم الله ، ولا يفكر في حال نفسه ، ويعلم أنه مملوك لمولاه ، والسيد أولى بعبده من نفسه ، فهذه هي حال التفويض ،ومن ارتقى عن هذه الحالة ، فوجد الراحة في المنع ، واستعذب ما يستقبله من الرد ، فهي مرتبة الرضا ...»[5] .

وخلاصة النص السابق : أن القشيري يعتمد فيه على التدرج في قطع الأسباب واحداً بعد آخر، بحيث لا يبقى إلا السبب الذي يصله بالله . ألا أنه في «الرسالة القشيرية» لا يعارض الكسب ، ويرى أنه لا ينافي التوكل قال : «وأعلم أن التوكل محله القلب ، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل

---

(١) انظر : (١/٤٦٤-٤٨٧) .

(٢) انظر (ص : ٧٨-٧٩) .

(٣) انظر : (٤/٢٤١-٢٧٢) .

(٤) انظر : (٢/٢-٤٩) .

(٥) لطائف الإشارات (٢/٦٤٣-٦٤٤) .

بالقلب ، بعد ما تحقق للعبد أن التقدير من قبل الله تعالى ،فإن تعسر شيء فبتقديره ، وأن اتفق شيء فبتيسيره .»[١] .

فهو هنا لا يعارض حركة الجوارح الظاهرية ،وأن التوفيق يكون من قبل الله . ثم ينقل أقوالاً لمشايخ الصوفية تدل على الحث على الرزق[٢] .

وله قول آخر في "لطائفه" يؤيد مقالته السابقة التي لا تعارض التكسب ، فهو يقول عند قوله تعالى : ﴿ فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له ﴾ [العنكبوت :١٧] «قدّم الله سبحانه – ابتغاء الرزق على الأمر بالعبادة ، لأنه لا يمكنه القيام بالعبادة إلا بعد كفاية الأمر ، فبالقوة يمكنه أداء العبادات ، وبالرزق يجد القوة :

إذا المرء لم يطلب معاشاً لنفسه فمكروه ، ما يلقى يكون جزاءه[٣] .»

ثم تناقض مرة أخرى عندما قال :

«إذا كان الرجل مشتغلاً بالعبادة غير متفرغ لطلب المعيشة ، فالذين لهم إيمان بحاله ، وإشراف على وقته يجب عليهم أن يقوموا بشأنه ، بقدر مايمكنهم ، بما يكون له عون على الطاعة ، وفراغ في القلب ، فقرابة الدين أحسن من قرابة النسب»[٤] .

وكذلك نقل في رسالته عن بعض الصوفية بعض النقولات التي تدل على ترك التكسب منها :

ما نقله عن حبيب العجمي أنه «سئل لم تركت التجارة ؟ فقال : وجدت الكفيل ثقة»[٥].

ومن ذلك ما حكاه عن بنان الحمال أنه ترك الحمل بسبب تلك المرأة التي جاءته فقالت له : يا بنان ، أنت حمال تحمل على ظهرك الزاد وتتوهم أنه لا يرزقك[٦] .

وجمعاً لأقواله السابقة ، فإني أرى أن مذهبه هو إباحة التكسب ، والكمال في تركه .

وأجد التأثر في "مفهوم التوكل عند الصوفية " عند الغزالي الذي يقسم التوكل إلى درجات ويرى أن أعلاها :–

---

(١) الرسالة القشيرية : (٤٦٦/١) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٤٦٦/١ ومابعدها) .

(٣) اللطائف : (ص : ١٤٢) . نقلاً من إبراهيم بسيوني في كتابه «الإمام القشيري» (ص : ٢٥٣) .

(٤) المصدر السابق : (ص : ١٤٢) . نقلاً من إبراهيم بسيوني في كتابه «الإمام القشيري» (ص : ٢٥٤) .

(٥) الرسالة القشيرية : (٤٨٢/١) .

(٦) المصدر السابق : (٤٨٠/١) .

«أن يكون بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل لا يفارقه إلا من أنه يرى نفسه ميتاً تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يد الغاسل الميت ، وهو الذي قوي يقينه بأنه مجرى للحركة والقدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات ، وأن كلاً يحدث جبراً فيكون بائناً عن الانتظار لما يجري عليه ... مثل صبي علم أنه وأن لم يزعق بأمه فالأم تطلبه وأنه وإن لم يتعلق بذيل أمه فالأم تحمله ، وإن لم يسألها اللبن فالأم تفاتحه وتسقيه ، وهذا المقام في التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقة بكرمه وعنايته ...» [١] .

والذي يقرأ كلامه هذا يفهم منه مذهبه في القدر ، «فالغزالي أشعري العقيدة ، والأشاعرة قد تبنوا القول بالكسب وهذا الكسب الذي قالوا به ، لم يفارق قول الجبرية في أن العبد فاعل مجازاً بارادة مجازية ، بل الكسب وراثة للجبر الجهمي ، قد ظنوه توسطاً بين الرأي الجبري وبين الرأي القدري.

وهذه نقطة التقاء بين الصوفية والأشاعرة في هذا الباب ...» . ولهذا فإن الأشاعرة لا يرون كلام الصوفية في القدر مخالفاً لمذهبهم ،ولا ينكرون عليهم هذا الكلام الذي نسمع مثله من الغزالي ، لأن الكسب والجبر عبارتان مختلفان متفقتان من حيث المعنى والنتيجة والمآل ...» [٢] .

وقول الغزالي السابق عن التوكل يوافق قول سهل التستري السابق عن التوكل الذي يقول فيه : «أول مقام التوكل أن يكون العبد بين يدي الله عز وجل كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء لا يكون له حركة ولا تدبير»[٣] .

ثم هو بعد ذلك يجيب عن حكم القعود في البلد بغير كسب ويرى أنه ليس بحرام ،لأنه ليس فيه هلاك للإنسان ، فلا يبعد أن يأتيه الرزق من حيث لا يحتسب ، ولكن قد يتأخر عنه ، والصبر ممكن إلى أن يتفق ، ولكن لو أغلق باب البيت على نفسه بحيث لا طريق لأحد إليه ففعله حرام ... بل تطلعه إلى فضل الله واشتغاله بالله ، فهو أفضل – أي أفضل من الكسب – وهو من مقامات التوكل ، وهو أن يشتغل بالله تعالى ، ولا يهتم برزقه ،فإن الرزق يأتيه لا محالة ...» [٤] .

ويستشهد بقول بعضهم :-

---

(١) الاحياء : (٤/٢٤٨) .

(٢) أبو حامد الغزالي والتصوف ، عبد الرحمن دمشقيه (ص : ٣٦١) .

(٣) الرسالة القشيرية : (١/٤٦٦) .

(٤) الاحياء : (٤/٢٤٨) .

« العبيد كلهم في رزق الله تعالى ، لكن بعضهم يأكل بذل السؤال ، وبعضهم بتعب وانتظار كالتجار ، وبعضهم بامتهان كالصناع ، وبعضهم بعز كالصوفية يشهدون العزيز فيأخذون رزقهم من يده ولا يرون الواسطة ... »[١] .

فالتكسب وطلب الرزق من الأمور التي يشينها ، ويعيبها الغزالي ، ويحث على تركها ، فإن الإنسان – عنده – « إذا كان مشتغلاً بالله تعالى ملازماً لمسجد أو بيت وهو مواظب على العلم والعبادة فالناس لا يلومونه في ترك التكسب ولا يكلفونه ذلك بل اشتغاله بالله تعالى يقرر حبه في قلوب الناس حتى يحملوا إليه فوق كفايته ...»[٢].

إلى أن يقول :

« فترك التوكل والاهتمام بالرزق غاية الضعف والقصور ... فالاهتمام بالرزق قبيح بذوي الدين وهو بالعلماء أقبح فإن الكسب يمنع عن السير بالفكر الباطن »[٣] .

فهو « يستقبح للعلماء التكسب وطلب الرزق ، ولا يستقبح لهم أن يستعملوا مرتبة العلم لجلب المصالح الشخصية والدنيوية ، واستخدامها كشبكة صيد تدر لهم المغانم »[٤] .

والحث على الانشغال بالعبادة وترك التكسب عند الغزالي هو عين رأي أبو طالب المكي الذي يقول :

«قد يفضل التارك للتكسب شغلاً بالعبادة عن المتكسب من حيث فضل المتقدمون الزاهد في الدنيا على كاسب المال حلالاً ومنفعة في سبيل الله .»[٥] ، ولكن أبو طالب المكي – كما اسلفت – يرى أن ترك التكسب هو على حسب الحال ، فمن كان في أدنى كفاية وأعين بالصبر والقناعة ، فترك التكسب أفضل له[٦] . بخلاف الغزالي الذي لا يبيح التكسب إطلاقاً .

ويرى الغزالي أن الادخار يخرج الإنسان عن حدود التوكل[٧] ، وهذا يوافق رأي الخواص الذي سبق بيانه[٨] .

---

(١) المصدر السابق : (٢٤٩/٤) .

(٢) المصدر السابق : (٢٥٤/٤) .

(٣) المصدر السابق : (٢٥٦/٤) .

(٤) أبو حامد الغزالي والتصوف ، عبد الرحمن دمشقية (ص : ٣٧٩) .

(٥) قوت القلوب : (٢٩/٤) .

(٦) انظر (ص : ١٠٥) .

(٧) الاحياء : (٢٥٧/٤-٢٥٨) .

(٨) انظر : قوت القلوب (٢٠/٢) ، و (ص : ١٠٦) من هذا الفصل .

وكذلـــك يرى الغزالي ترك التداوي الذي لا يليق بالمتوكلين[١] . وهذا هو رأي أبو طالب المكي الذي رجحه[٢][٣] .

ويظهر لي من خلال النقولات السابقة عن الغزالي ، مذهبه في التوكل حيث يرى أن :

١- ترك التكسب والعيش عالة على الآخرين بحجة الانشغال بالعبادة .

٢- عدم الادخار .

٣- ترك التداوي .

لأن هذه الأمور لا تليق عنده بالمتوكلين .

والخلاصة :

أنه قد ظهر لي من خلال النقولات السابقة عن الفريقين ، تأثر «الأشاعرة الصوفية » بالصوفية في مفهوم التوكل من حيث :

١- جعل التكسب على حسب الحال كما هو عند القشيري .

٢- ترك التكسب إطلاقاً كما هو عند الغزالي .

٣- عدم الادخار كما هو عند الغزالي .

٤- ترك التداوي كما هو عند الغزالي .

---

(١) انظـــر : الاحياء (٤/٢٦٦-٢٧٢) ، وانظر : تعليق عبد الرحمن دمشقيه على مفهوم الغزالي للتوكل في كتابه "أبوحامد الغزالي والتصوف" (ص : ٣٧٥ - ٣٩١) .

(٢) انظر : (ص : ١٠٦) من هذا الفصل .

(٣) وقـــد تكلم في التوكل من المتأخرين من "الأشاعرة" اللقاني ، وتعقبه شارح الكتاب البيجوري حيث يقول : إن العلماء اختلفوا في أفضـــلية التوكل وأفضلية الاكتساب ، ثم ذكر أقوالاً عن الصوفية في أفضلية التوكل ، ثم يذكر أن الراجح عند مصنف كتاب "جوهرة التوحيد" هو القول بالتفصيل حسبما عرف من كتب القوم كالاحياء للغزالي ، والرسالة للقشيري . وحاصل التفصيل أنهما يختلفان باختلاف أحوال الناس ، فمن يصبر عند ضيق معيشته بحيث لا يتسخط ولا يتطلع لسؤال أحد فالتوكل في حقه أرجح ،ومن لم يكن كذلك فالاكتساب في حقه أرجح حذراً من التسخط . ويرى البيجوري أن رأي اللقاني هذا يتمشى على أن التوكل ينافي الكسب . بخلاف طريقة الجمهور : وهو أن التوكل لا ينافي الكسب ، فقد يكون متوكلاً وهو يكتسب : لأن حقيقة التوكل علىهذه الطريقة الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه واعتقاد أن الأمر منه وإليه ولو مع مباشرة الأسباب . تحفة المريد (ص : ١٩٣) .

ثالثاً : السماع :

من البدع العملية عند الصوفية ، سماع الأناشيد والأشعار الغزلية ، ففيها ذكر الهجر والوصل ، والشوق والحب والعشق ، ويزعمون بذلك أنهم يقصدون بها تحريك محبة الله سبحانه وتعالى في قلوبهم ، والتقرب إليه ، ثم تحدث بعد ذلك الكشوفات القلبية .

من ذلك السماع ما نقله الطوسي م(٣٧٨هـ) في لمعه عن ذي النون م(٢٤٥هـ) أنه لما دخل بغداد ، اجتمع إليه قوم من الصوفية ومعهم قوّال ، فاستأذنوه أن يقول شيئاً ، فأذن له فأنشد القوال :

صغير هواك عذبني ... فكيف به إذا احتنكا
وأنت جمعت في قلبي ... هوى قد كان مشتركاً
أما ترثى لمكتئب ... إذا ضحك الخلي بكى

فقام ذو النون ، ثم سقط على وجهه[١] ، والدم يقطر من جبينه ولا يسقط على الأرض[٢] .

وأمثال هذه الأشعار التي — كما يقول ابن القيم — تتضمن إثارة في القلب من الحب والخوف والرجاء والطلب والأنس والشوق والقرب وتوابعها ، فصادف سماع هذه الأشعار من قلوبهم حباً وطلباً ، فأثاره إثارة ممتزجة بحظ النفس ، وهو نصيبها من اللذة والطرب الذي يحدثه السماع ، فيظن تلك اللذة والطرب زيادة في صلاح القلب وإيمانه وحاله الذي يقربه إلى الله ، وهو محض النفس ،فهذا منشأ الغلط الذي عرض للقوم ... وهذا هو الذي أنكره العارفون من القوم ،وتاب منه من تاب منهم[٣] ، وقالوا : إن مضرته للقلب أكثر من نفعه ، وإفساده له أكثر من صلاحه[٤].

---

(١) اللمع ، الطوسي (ص : ٣٦٢) .

(٢) الرسالة القشيرية (٢/٦٥٠) .

(٣) ذكر ابن القيم بعض هؤلاء العارفون في موضع آخر من كتابه ، قال : وأما إنكار مشايخ الطريق ، العارفين بآفاته وسوء تأثيره في القلوب فكثير جداً ، وكثير ممن حضره منهم تاب منه توبته من الكبائر ، يقول الجنيد الذي صح عنه أنه تاب منه : «إذا رأيت المريد يسمع السماع فأعلم أن فيه بقايا من اللعب» ، ويقول أبا الحسين النوري لبعض أصحابه: «إذا رأيت المريد يسمع القصائد ويميل إلى الرفاهية فلا ترج خيره » ، "الكلام على مسألة السماع" لابن القيم (ص : ١٤٣) ، وانظر باقي أقوالهم (ص : ١٢٨-١٣١) .

(٤) الكلام على مسألة السماع (ص : ١٣٩-١٤٠) ، وانظر : الاستقامة لابن تيمية (١/٣٠) .

وهذا السماع هو الذي قال عنه الشافعي رحمه الله : م(٢٠٤هـ) : « خلفت ببغداد شيئاً أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير ، يصدون به الناس عن القرآن[١] ». وهو من البدع الذي أحدثتها الصوفية، المخالفة للكتاب والسنة .

والسماع الحق هو ما ذكره ابن القيم رحمه الله م(٧٥١هـ) في مدارجه وهو «سماع القرآن ... إدراكاً وفهماً ، وتدبراً ، وإجابة . وكل سماع في القرآن مدح الله أصحابه وأثنى عليهم ، وأمر به أولياءه : فهو هذا السماع .

وهو سماع الآيات ، لا سماع الأبيات ، وسماع القرآن ، لا سماع مزامير الشطان . وسماع كلام رب الأرض والسماء ، لا سماع قصائد الشعراء . وسماع المراشد ،لا سماع القصائد . فهذا السماع حادٍ يحدو القلوب إلى جوار علام الغيوب ، وسائق يسوق الأرواح إلى ديار الأفراح . ومحرك يثير ساكن العزمات ، إلى أعلى المقامات وأرفع الدرجات ...»[٢] .

(أ) تعريف السماع عند الصوفية ، وعند « الأشاعرة الصوفية »

١- تعريف السماع عند الصوفية :-

يعرّف ذو النون المصري السماع بأنه : «وارد حق يزعج القلوب إلى الله ، فمن أصغى إليه بحقٍ تحققّ ، ومن أصغى إليه بنفس تزندق»[٣] .

ويبين الهجويري م(٤٦٥هـ) مقصود ذو النون بذلك أنه « ليس المراد من هذا أنه يجب أن يكون السماع علة لوصل الحق ، إنما المراد أن المستمع بحق يسمع المعنى لا الصوت، ويكون قلبه محل وارد الحق ، فعندما يصل هذا المعنى إلى القلب فإنه يزعج القلب ، فمن يكن فيه متابعاً محجوباً ويتعلق بالتأويل ، وعندئذ تكون ثمرة ذلك السماع :

الكشف ، وثمرة هذا السماع : الستر ... فكان مراد ذي النون رضي الله عنه من هذا أن أهل التحقق يصيرون محققين في السماع ، وأهل الهوى يكونون مؤولين لأنهم يؤولونه تأويلاً بعيداً ، ويقعون بذلك في الفسق .»[٤] .

---

(١) الاستقامة لابن تيمية : (١٣٩/١) ، ونحوه في "الكلام على مسألة السماع" (ص : ١١٩) .

(٢) مدارج السالكين : (٤٨١/١-٤٨٢) .

(٣) اللمع ، الطوسي (ص : ٣٤٢) ، وانظر : كشف المحجوب : (٦٥٢/٢) .

(٤) كشف المحجوب للهجويري : (٦٥٢/٢-٦٥٣) .

وسئل الشبلي رحمه الله م(٣٣٤هـ) عن السماع فقال : «السماع ظاهره فتنه ، وباطنه : عبره فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة ، وإلا فقد استدعى وتعرض للبلية »[١] أي إن كل من لا يكون قلبه مستغرقاً بكليته في حديث الحق يكون السماع بلاء له ومحل آفته[٢] .

وقد بالغ بعض الصوفية في السماع فعّد مجالسه من مجالس نزول الرحمة يقول الجنيد[٣] م(٢٩٧هـ) : «تنزل الرحمة على الفقراء في ثلاثة مواطن : عند السماع ، فإنهم لا يسمعون إلا عن حق ، ولا يقومون إلا عن وَجْد ، وعند مجاراة العلم ، فإنهم لا يتكلمون إلا في أحوال الصديقين والأولياء ، وعند أكلهم الطعام ، فإنهم لا يأكلون إلا عن فاقة ...» [٤]

وجماع القول في هذه التعريفات أن الصوفية يرون أن القلوب تكون قريبة إلى الله عند السماع ، فتنكشف لها الأسرار الغيبية به .

٢- تعريف السماع عند "الأشاعرة الصوفية" :-

أوردت فيما سبق تعريفات الصوفية للسماع ، وأما عند «الأشاعرة الصوفية» فإني وجدت تعريفاتهم تتقارب مع تعريفات الصوفية ، بل وتؤدي إلى نفس المعنى ،فهذا القشيري يعرف السماع بأنه : «إدراك الغيوب بسمع القلوب ...» [٥] وهو « سفير يؤدي إليك رسائل الغيب ودليل ينفي عنك دواعي الريب ... يبرز كل وجد كامن ويزعج كل قلبٍ ساكن ... »[٦] .

وفي "الرسالة" ينقل أقوال مشايخ الصوفية في السماع ، وذلك على سبيل التأييد والموافقة لها[٧] .

وقد نقلت بعضاً منها أثناء الحديث عن تعريف الصوفية للسماع .

أما الغزالي فإنه يرى أن السماع هو الذي : يؤثر في تصفية القلب والصفاء بسبب الكشف ومنها انبعاث نشاط القلب بقوة السماع فيقوى به على المشاهدة ، فإذا صفا القلب يمثل له الحق في صورة مشاهدة ، أو في لفظ منظوم يقرع سمعه ، يعبر عنه بصوت الهاتف إذا كان في اليقظة ،

---

(١) اللمع (ص : ٣٤٢) ، وانظر : كشف المحجوب : (٦٥٣/٢) .

(٢) كشف المحجوب : (٦٥٣/٢) .

(٣) قد يكون قوله هذا قبل توبته من السماع .

(٤) اللمع (ص : ٣٤٣) ، وانظر : التعرف للكلاباذي ، (ص : ١٢٧) ، والرسالة القشيرية : (٦٤٥/٢) ؛ وتلبيس ابليس ، (ص : ٢٨١) .

(٥) رسالة السماع ، ضمن الرسائل القشيرية ، (ص : ٥٠) .

(٦) المصدر السابق (ص : ٥١) .

(٧) انظر : الرسالة القشيرية (٦٤٤/٢ ومابعدها) .

وبالرؤيا إذا كان في المنام ، وذلك جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .[١] . وينقل كالقشيري أقوال مشايخ الصوفية عن السماع[٢] .

الخلاصة :

أن كلاً من الصوفية و"الأشاعرة الصوفية" قد اشتركا في القول ببدعة السماع التي تتضمن الغلو في الدين واتباع الهوى ، إذ المتأمل لتعريفاتهما للسماع يجد المعنى واحد وإن اختلف اللفظ ، فالجميع يرون أن السماع سبب لصفاء القلوب وتحريكها وقربها إلى الله ، ثم يؤدي ذلك إلى الاطلاع على أمور الغيب ، ويلاحظ على تعريفات "الأشاعرة الصوفية" أنها أكثر تفصيلاً ووضوحاً وصراحة من تعريفات الصوفية ،وهذا يبدو واضحاً في تعريف الغزالي.

(ب) — حكم السماع :-

أباح بعض الصوفية السماع ، وكذلك بعض «الأشاعرة الصوفية» ، واستدلوا على ذلك بآيات من القرآن الكريم ، ثم قاموا بتأويلها على ما يناسب معتقدهم فيه ، وكذلك استدلوا بالسنة النبوية ، وبأقوال الصحابة وأفعالهم ، وبأقوال مشايخ الصوفية ، وغيرهم ، وعند الاطلاع على كتبهم أجدهم استدلوا بنفس الأدلة ، وخير مثال لذلك كتاب "اللمع" للطوسي م(٣٧٨هـ)[٣][٤] وكتاب "الرسالة القشيرية" للقشيري م(٤٦٥هـ)[٥][٦] .

---

(١) احياء علوم الدين ، الغزالي : (٢/٢٩٣) . «بتصرف»

(٢) انظر : الاحياء (٢/٢٦٩) .

(٣) انظر : (ص : ٣٤٨ — ٣٥٥) والطوسي هنا يمثل الصوفية .

(٤) وانظر : كشف المحجوب (٦٤٥-٦٥٠) ، وعوارف المعارف (ص : ١٦٠، ١٧٢) ، وقول أبو طالب المكي في اباحة السماع والذي نقله السهروردي في عوارفه (ص : ١٦١-١٦٢) ، فقد ذكر أن أبو طالب قسم السماع إلى أقسام، قال : « في السماع حرام وحلال وشبهة ، فمن سمعه بنفس مشاهده شهوة وهوى فهو حرام ، ومن سمعه بمعقوله على صفة مباح من جارية أو زوجة كان شبهة لدخول اللهو فيه ، ومن سمعه بقلب يشاهد معاني تدله على الدليل ، ويشهده طرفات الجليل فهو مباح ...» .

(٥) انظر : الرسالة القشيرية (٢/ ٦٣٧-٦٥٩) .

(٦) وانظر : الأحياء ، للغزالي (٢/٢٤٨ ومابعدها) .

وأدلتهم التي استدلوا بها على إباحة السماع كثيرة لا يسعني ذكرها هنا ،ولكني بينت أنهم استدلوا بنفس الأدلة ، ليحصل المطلوب وهو بيان تأثر «الأشاعرة الصوفية» بالصوفية .

واكتفي هنا بذكر أقوالهم في إباحة السماع ، على سبيل المقارنة ، يقول الطوسي في لمعه:- « ... وكل من سمع من طريق الطيبة والتلذذ بالنغمة واستحسان الصوت فليس ذلك محرماً عليهم ولا محظوراً ، إن لم يكن قصدهم في ذلك الفساد والمخالفة واللهو وترك الحدود »[1] .

وقوله هذا مطابق تماماً في المعنى مع قول القشيري وهو:

« ... وأعلم أن سماع الأشعار بالألحان الطيبة والنغم المستلذة إذا لم يعتقد المستمع محظوراً ، ولم يسمع على مذموم في الشرع ، ولم ينجر في زمام هواه ، ولم ينخرط في سلك لهوه ، مباح في الجملة»[2][3] .

---

(١) اللمع (ص : ٣٤٤) .

(٢) الرسالة القشيرية (٢/٦٣٧) ، وانظر : نقد ابن تيمية لاباحة القشيري للسماع وادلته على ذلك في الاستقامة: (١/١٠٦- ٢١٦) ، و"الكلام على مسألة السماع" لابن القيم ، (ص : ٥٧- ٥٩) .

(٣) كذلك يظهر تأثر « الأشاعرة الصوفية » بالصوفية في حكم السماع عند الغزالي الذي يقول : « ... إن القلوب والسرائر ، خزائن الأسرار ومعادن الجواهر ... ولا سبيل إلا استثارة خفاياها إلا بقوادح السماع ولا منفذ إلى القلوب إلا من دهليز الأسماع ، فالنغمات الموزونة المستلذة تخرج ما فيها ، وتظهر محاسنها أو مساويها ... » الاحياء : (٢/٢٤٧) ، وانظر : بغية الطالبين (ص : ١٠٣) ، ويقول في موضع آخر :«... إنه لا يدل على تحريم السماع نص ولا قياس » الاحياء : (٢/٢٥٠) وانظر : رد ابن الجوزي عليه في مقالته هذه في تلبيس ابليس (ص : ٢٧٧) = ومن منطلق هذا المعتقد ، فقد أفاض أبو حامد الغزالي في ذكر طرق وأخبار الذين صُعِقوا فماتوا ، أو غشي عليهم عند السماع ... بل هو يتباهى بما فعلوا . انظر : الاحياء : (٢/٢٦٥و مابعدها) . ويرى أن «هذه درجة من درجات الكمال وهي ممتزجة في صفات البشرية ، وهي نوع قصور ، وإنما الكمال أن يفنى بالكلية عن نفسه وأحواله ، اعني أن ينساها فلا يبقى له التفات إليها ...» الاحياء : (٢/ ٢٦٨) ، وانظر : مكاشفة القلوب له (ص : ٤٥٠) .

كذلك تابعهم — الصوفية — من أعلام "الأشاعرة الصوفية" الرازي الذي يرى أن السماع له آثار جيدة في تحريك القلب ورياضته . انظر : شرح الإشارات للرازي (ص : ١١٣) ، كذلك عز الدين بن عبد السلام — من "(الأشاعرة الصوفية". انظر : حل الرموز ومفاتيح الكنوز ، لعز الدين بن عبد السلام ، (ص : ٦٦-٦٧) وفي فتاويه تكلم عن السماع ،ومنع من الرقص المصاحب له ، انظر : الفتاوى (ص : ١٠٧) .

ج- تفضيل بعضهم للسماع على القرآن :-

« نشب السماع بقلوب خلق منهم – أي الصوفية – فآثره على قراءة القرآن ورقت قلوبهم عنده بما لا ترق عند القرآن ، وما ذاك إلا لتمكن هوى باطن تمكن منه وغلبة طبع وهم يظنون غير هذا .»[١] . قاله ابن الجوزي .

فهذا الطوسي يورد في لمعه طبقات المستمعين ثم يذكر طبقة منهم اختارت السماع على القرآن[٢] ، وحجتهم في ذلك :

« إن القرآن كلام الله وكلامه صفته ،وهو حق لا يطيقه البشر إذا بدأ ، لأنه غير مخلوق لا تطيقه الصفات المخلوقة ... ولا يزين بالنغمات المخلوقة ، بل به تزين الأشياء ... لو أنزله الله تعالى على القلوب بحقائقه ، وكشفت للقلوب ذرةٌ من التعظيم والهيبة عند تلاوته لتصدعت وذهلت ودهشت وتحيرت ...»[٣] ثم يورد باقي الأدلة على تفضيل السماع على القرآن[٤] .

أما "الأشاعرة الصوفية" فقد نسجوا على نفس المنوال ، فهذا القشيري يروي عن الخواص أنه « لما سئل : ما بال الإنسان يتحرك عند سماع غير القرآن ، ولا يجد ذلك في سماع القرآن ؟ قال : لأن سماع القرآن، صدمة لا يمكن لأحد أن يتحرك فيه لشدة غلبته ، وسماع القوال ترويح فيتحرك فيه »[٥].

---

(١) تلبيس ابليس (ص : ٢٧٩-٢٨٠) ويقول ابن القيم عن السماع : «هذا ولو لم يكن فيه من المفاسد إلا ثقل استماع القرآن على قلوب أهله واستطالته ، إذا قرئ بين يدي سماعهم ومرورهم على آياته صماً وعمياناً لم يحصل لهم منه ذوق ولا وجد ولا حلاوة ، بل ولا يصغي أكثر الحاضرين ، أو كثير منهم إليه ، ولا يقومون معانيه ، ولا يغضون أصواتهم عند تلاوته . فإذا جاء السماع الشيطاني خشعت منهم الأصوات ، وهدأت الحركات ، ودارت عليهم كؤوس الطرب والوجد ...» الكلام على مسألة السماع (ص : ١٠٧) .

(٢) وكما ذكرت أن بعضهم وليس جميعهم فضّل السماع على القرآن ، لأن الطوسي ذكر قبل هذه الطبقة ، طبقة اختاروا سماع القرآن و لم يروا غير ذلك ، ثم ذكر أدلتهم من الآيات القرآنية ، والأخبار على سبب اختيارهم لسماع القرآن ، انظر اللمع ، الطوسي (ص : ٣٥٢ – ٣٥٥) .

(٣) اللمع (ص : ٣٥٦) ، وانظر أقوال الصوفية الآخرين في تفضيلهم للسماع وأسباب ذلك في مصادر التلقي عند الصوفية ، لصادق سليم (ص : ٦٤٤ ومابعدها) .

(٤) انظر : المصدر السابق (ص : ٣٥٦ – ٣٥٧) .

(٥) الرسالة القشيرية : (٢/٦٥٠) .

ويرى الغزالي أن «الغناء أشد هيجاً للوجد من القرآن»[1] ثم يذكر سبعة أوجه تدل على ذلك منها:

الوجه الأول :

أن جميع آيات القرآن لا تناسب حال المستمع ولا تصلح لفهمه وتتريله على ما هو ملابس له فمن استولى عليه حزن أو شوق أو ندم فمن أين يناسب حاله قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ [النساء : ١١] ... وأما المحرك لما في القلب ما يناسبه ... فلأجل ذلك يفزع إلى الغناء الذي هو ألفاظ مناسبة حتى يتسارع هيجانها ...»[2].

الوجه الثاني :

«أن القرآن محفوظ للأكثرين ومتكرر على الأسماع والقلوب ، وكلما سمع أولاً عظم أثره في القلوب ، وفي الكرة الثانية يضعف أثره ، وفي الثالثة يكاد يسقط أثره ، ولو كلف صاحب الوجد الغالب أن يحضر وجده على بيت واحد على الدوام في مرات متقاربة في الزمان ، في يوم أو أسبوع لم يمكنه ذلك . ولو أبدل ببيت آخر لتجدد له أثر في قلبه ...»[3].

الوجه الثالث :

أن الألحان الموزونة تعضد وتؤكد بإيقاعات وأصوات أخر موزونة خارج الحلق كالضرب بالقضيب والدف وغيره ، لأن الوجد الضعيف لا يستثار إلا بسبب قوي ... وواجب أن يصان القرآن عن مثل هذه القرائن لأن صورها عند عامة الخلق صورة اللهو واللعب ...»[4].

ثم بعد أن فرغ من ذكر أوجه تفضيل السماع على القرآن ذكر وجه سابع لأبي نصر السراج الطوسي وهو اعتذار عن تفضيل السماع على القرآن ، وهذا الوجه هو ما ذكرته سابقاً وهو أن « القرآن كلام الله ، وكلامه صفته ، وهو حق لا يطيقه البشر إذا بدا ...»[5].

---

(١) الاحياء : (٢/٢٧٥) ، وإن هذا من أعظم البلايا والمصائب – كما يقول ابن القيم – بأن يعتقد الإنسان «أن تأثر القلوب بالسماع أسرع وأقوى من تأثرها بالقرآن ، وأنه قد يكون أنفع للعبد من سماع القرآن» ، "الكلام على مسألة السماع" (ص : ١٠٨) .

(٢) المصدر السابق : (٢/٢٧٥) .

(٣) المصدر السابق : (٢/٢٧٦) .

(٤) المصدر السابق : (٢/٢٧٧) .

(٥) المصدر السابق : (٢/٢٧٧) ، وانظر هذا الوجه عند الطوسي في لمعه (ص : ٣٥٦) .

وللسماع عند الصوفية شروط وآداب كثيرة ، وتابعهم في وضع مثل هذه الشروط والآداب "الأشاعرة الصوفية" ، وخير مثال لذلك كتاب "اللمع"[١] للطوسي ، وكتاب "الرسالة القشيرية"[٢] للقشيري ، فقد استفاد القشيري كثيراً من الطوسي عند كتابته لفصل السماع.

والخلاصة :

أنه ظهر لي الاتفاق التام بين بعض الصوفية وبعض "الأشاعرة الصوفية" في مفهوم السماع وحكمه وشروطه وآدابه . وهذا يدل على مدى التأثر الكبير من "الأشاعرة الصوفية" بالصوفية .

---

(١) انظر (ص : ٣٤٢- ٣٦٧) ، و "كشف المحجوب" للهجويري : (٢/٦٦٣) .

(٢) انظر : (٢/٦٤٥) ، و"رسالة السماع" له ضمن الرسائل القشيرية (ص : ٥٢ ومابعدها) ، وقد تابع القشيري في هذه الشروط والآداب للسماع الغزالي في احياءه ، انظر : (٢/ ٢٨٠ –٢٨١) وعز الدين بن عبد السلام في فتاويه ، (ص :٢٠٧).

رابعاً : الكشف الصوفي :

أ- تعريف الكشف في اللغة :

الكاف والشين والفاء ، أصل صحيح ، يدل على سرور الشيء عن الشيء ، كالثوب يسري عن البدن . يقال : كشفت الثوب وغيره أكشْفُهُ[1] .

والكشف : رفعُكَ الشيء عما يُواريه ويغطيه، وكشف الأمر يَكشْفُهُ كشْفاً : أَظْهرهُ[2] .

(ب) تعريف الكشف في الشرع :

المكاشفة الصحيحة ذكرها ابن القيم — رحمه الله — في مدارجه وهي :

« علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالى في قلب العبد . ويطلعه بها على أمور تخفى على غيره . وقد يواليها وقد يمسكها عنه بالغفلة عنها ، ويواريها عنه بَالغيْن الذي يغشى قلبه. وهو أرق الحجب، أو بالغيم ، وهو أغلظ منه ، أو بالران وهو أشدها .

فالأول : يقع للأنبياء عليهم السلام . كما قال النبي ﷺ : «إنه ليغان على قلبي ، وإني لأستغفر الله أكثر من سبعين مرة »[3] .

والثاني : يكون للمؤمنين .

والثالث : لمن غلبت عليه الشِقْوةَ قال تعالى : ﴿كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون﴾ [المطففين : ١٤] قال ابن عباس وغيره : هو الذنب بعد الذنب يغطي القلب ، حتى يصير كالران عليه »[4] .

ويقول ابن تيمية — رحمه الله — في معنى الكشف :

« ... فما كان من الخوارق من "باب العلم" فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره . وتارة بأن يرى مالا يراه غيره يقظة ومناماً . وتارة بأن يعلم مالا يعلم غيره وحياً وإلهاماً ، أو انزال علم ضروري ، أو فراسة صادقة ، ويسمى كشفاً ومشاهدات ، ومكاشفات ومخاطبات : فالسماع

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة (١٨١/٥- ١٨٢) . "مادة كشف" .

(٢) انظر : "لسان العرب" (٣٠٠/٩ ومابعدها) "مادة كشف" .

(٣) لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ وإنما وجدته بلفظ : «ثم إنه ليغان على قلبي وإني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة» ، انظر : صحيح مسلم : (باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه) ، (٢٧٠٢/٤) ، وصحيح ابن حبان : (باب الأدعية ذكر لفظ لم يعرف معناه جماعة لم يحكموا اضاعة العلم) ، (٢١١/٣) .

(٤) مدارج السالكين ، ابن القيم (٢١١/٣) .

مخاطبات ، والرؤية مشاهدات ، والعلم مكاشفة ، ويسمى ذلك كله «كشفاً» و «مكاشفة» أي كشف له عنه .»[(١)] .

ويرى ابن تيمية — رحمه الله — أن «أهل المكاشفات والمخاطبات يصيبون تارة ، ويخطئون أخرى ، كـأهل النظر والاستدلال في موارد الاجتهاد ، ولهذا وجب عليهم جميعاً أن يعتصموا بكتاب الله وسـنة رسـوله ﷺ وأن يزنوا مواجيدهم ومشاهداتهم وآرائهم ومعقولاتهم بكتاب الله وسنة رسوله، ولا يكتفوا بمجرد ذلك ...»[(٢)] .

وأفضـل الكشـف وأجله — كما يقول ابن القيم رحمه الله - « أن يكشف للسالك عن طريق سـلوكه ليستقيم عليها . وعن عيوب نفسه ليصلحها . وعن ذنوبه ليتوب منها . فما أكرم الله الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف ...»[(٣)] .

ج- تعريف الكشف عند الصوفية و "الأشاعرة الصوفية" :

١- تعريف الكشف عند الصوفية :-

هو « الإطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية ، والأمور الحقيقية ، وجوداً ، وشهوداً »[(٤)]

ويعرفه الكلاباذي — الذي هو عنده التجلي — بأنه :

« تكشف الحقائق الإلهية للقلب الإنساني في الدنيا ...»[(٥)] .

وعند الطوسي الكشف هو :

« بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأى عين»[(٦)] .

وهـذه التعاريف للكشف مما قاله أئمة التصوف في معنى الكشف ، أجدها تتفق في مؤداها وهو إطلاع القلب على ما وراء الحجاب عند ارتفاعه عنه ، فيطلع على الأسرار الإلهية والأمور الغيبية .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : (٣١٣/١١) .

(٢) المصدر السابق : (٦٥/١١) .

(٣) مدراج السـالكين : (٢١٦/٣) ، وانظر نقد "الكشف الصوفي" عند صادق سليم في كتابه "مصادر التلقي العامة عند الصوفية" (ص : ٤٠٣- ٥١٣) ، ومجلة البحوث الإسلامية عدد (٤١) د. البريكان (ص : ١٧١-١٧٤) .

(٤) معجم مصطلحات الصوفية ، للحنفي (ص : ٢٠٨) .

(٥) التعرف على مذهب أهل التصوف ، الكلاباذي (ص : ١٤٥) .

(٦) اللمع ، الطوسي (ص : ٤٢٢) .

٢- تعريف الكشف عند "الأشاعرة الصوفية" :

ما سبق كان عن تعريف الكشف عند الصوفية ، أما عند "الأشاعرة الصوفية" فتجد الباحثة أن هذا الكشف قد قالوا به وتأثروا به ، وافاضوا في بيان معناه وكيفية تحقيق الوصول إليه ، ومن هؤلاء الأعلام القشيري الذي يعرف الكشف بأنه :

« حضوره – أي القلب – بنعت البيان ، غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمل الدليل وتطلب السبيل ولا مستجير من دواعي الريب ، ولا محجوب عن نعت الغيب »(١).

ومقصود القشيري بالحضور هنا : أي أنه يكون حضور بالحق ، لأنه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق ، على معنى أنه يكون كأنه حاضر ، وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه ، فهو حاضر بين يدي ربه تعالى ، ثم يكون مكاشفاً في حضوره على حسب رتبته بمعان يخص الحق سبحانه وتعالى بها(٢) .

ويرى القشيري في تعريفه السابق للكشف أن العبد لا يحتاج هنا – عند حصول الكشف – للأدلة العقلية التي هي عرضة للخطأ ، ولا مستعيذ من الأمور التي تثير الشك لديه ، ولا محجوب عن بيان وصف الغيب ، لأنه قد وصل بعد مجاهداته ورياضاته إلى نهاية الطريق الصوفي فارتفع الحجاب وأطلع على الغيب .

وأجد أيضاً التأثر في تعريف الكشف عند علم آخر من أعلام "الأشاعرة الصوفية" يتفق تماماً مع تعريف الطوسي السابق ، وهذا العلم هو الغزالي الذي يعرف علم المكاشفة بأنه:

« علم الصديقين والمقربين ... فنعني بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه ...» (٣) .

وكما أن القلب عند الغزالي ، يدرك حقائق الأشياء على ما هي عليه ، فتجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه ، فكذلك للبصر – عنده- نصيب من ذلك ،فيصرح بإمكان إدراك صور العوالم العلوية والسفلية عياناً فهو يقول : «فمن أول الطريق تبتدئ المكاشفات والمشاهدات حتى أنهم في

(١) الرسالة القشيرية ، القشيري : (٢٧٩/١) .

(٢) المصدر السابق : (٢٦٦/١) .

(٣) إحياء علوم الدين : (٣٥/١) .

يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ... ثم يترقى الحال من مشاهد الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق المنطق والمقال ...» [١] .

والخلاصة :

أن تعريفات الصوفية و"الأشاعرة الصوفية" جميعها تؤدي إلى نفس المعنى فكأني أمام لغتين تصوران موضوعاً واحداً ، وتعبران عن حقيقة واحدة ، ألا وهي : أنهم يتخذون القلب أداة لمعرفتهم بالحقائق الإلهية ، والأمور الغيبية ، فعلومهم علوم لدنيه ، إلهامية ، ذوقية ، لا تعتمد على العقل واستدلالاته وهو الحق واليقين المطابق للصواب لدرجة أنه يجري مجرى العيان .

ب- الطريق الموصل إلى الكشف الصوفي :-

يعتبر الكشف عند الصوفية أرقى مناهج المعرفة ، ولكي يصل الصوفي إلى الكشف لابد له من قطع الطريق الصوفي الذي يبدأ بمجاهدة النفس ثم التدرج في مراحل متعددة تعرف عند الصوفية بالمقامات والأحوال ، وينتهي الصوفي من مقاماته وأحواله إلى الكشف عن الحقائق - على حد زعمهم - « فطريقة الكشف - عندهم - ليست بالتعلم ، فلا يمكن الاستدلال عليها بالدلائل العقلية ولا الحسية ، وإنما هي حال تعلم بالمنازلات والمواجيد لا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل تلك المقامات »[٢].

يدل على ذلك أنك لو عدت إلى كتب الصوفية لوجدتها حافلة بأقوال الصوفية عن كيفية الوصول إلى الكشوفات عن طريق الرياضات والمجاهدات ، والانخلاع عن كل ما هو مألوف ومباح ، فهذا أبو طالب المكي يرى أن الكشوفات «لا تتم إلا بالجوع ثم السهر ثم الصمت ثم الخلوة ، فهذه الأربع سجن النفس وضيقها وضرب النفس وتقييدها بهن يضعف صفاتها وعليهن تحسن معاملاتها ولكل واحد من الأربع صفة حسنة في القلب ...» [٣] .

فهذه الأربعة من أساليب الترقي في الطريق ، إلى أن يصل إلى المكاشفة والمشاهدة .

---

(١) المنقذ من الضلال الغزالي (ص : ١٤٠) . ويوافق على رأيه عز الدين بن عبد السلام وهو من أعلام "الأشاعرة الصوفية" ، انظر : قواعد الأحكام (١١٨/١) .

(٢) التعرف ، الكلاباذي (ص : ٨٧) .

(٣) قوت القلوب ، أبو طالب المكي (٩٤/١) .

ثم يسوق – أبو طالب – أقوالاً عن الصوفية منها أن عبد الواحد بن زيد حلف بالله «ما تحول الصديقون صديقين إلا بالجوع والسهر فإنه ينير القلب ويجلوه وفي استنارته معاينة الغيب وفي جلائه صفاء اليقين فتدخل الاستنارة والجلاء على البياض والرقة فيصير القلب كأنه كوكب دري في مرآة مجلوه ويشهد الغيب بالغيب فيزهد في الفاني لما عاين الباقي ...»[1] .

ويروي أبو طالب المكي – عن بعضهم – : «أن من سهر أربعين ليلة خالصاً كوشف بملكوت السماء ...»[2] .

وكذلك تكلم بعض أعلام "الأشاعرة الصوفية" عن كيفية الوصول إلى الكشف الصوفي ، فهذا الغزالي يقول عن علم المكاشفة بأنه : « عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة ، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة ...»[3] .

ويرى أن الكشوفات تتم « لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب ، بل بالزهد في الدنيا والتبري عن علائقها وتفريغ القلب من شواغلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ... ثم يخلو بنفسه بزاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ، ويجلس فارغ القلب مجموع الهم ، ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره ، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله ...»[4] .

---

(١) المصدر السابق : (١٤٢/١) .

(٢) المصدر السابق : (١٤٢/١) ، وانظر : اللمع للطوسي (ص : ١٤٧، ٢٧٥ ومابعدها) وعوارف المعارف ، للسهروردي (ص : ٥٠-٥١) .

(٣) احياء علوم الدين : (١٢٥/١) .

(٤) المصدر السابق : (٢١/٣) ، وانظر : الرسالة اللدنية له ، (ص : ١١١ ومابعدها) والمنقذ من الضلال (ص : ١٣٢) ، وشرح الإشارات للرازي : (١١١/٢ وما بعدها) .

والخلـوة عنده «لا تكون إلا ببيت مظلم فإن لم يكن له مكان مظلم فيلقى رأسه بجيبه ، أو يتدثر بكساء ، أو إزار ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الربوبية»[١] . وقد تابعه في التأثر بالصوفية الرازي[٢] والآمدي[٣] .

والخلاصة :

أي ومن خلال النصوص السابقة وقفت على مدى تأثر "الأشاعرة الصوفية" بالصوفية وعلى مقدار عنايـتهم بشرح الكشوفات وكيفية الوصول إلى كشف الحقائق الإلهية ، والاطلاع على ما وراء الحجاب ، وهم جميعاً متفقون — الصوفية و"الأشاعرة الصوفية" — على أن الكشف لا يحصل إلا عن طريق تطهير النفس من الشوائب والأدران ، وعن طريق الرياضات والمجاهدات الشديده .

---

(١) احياء علوم الدين (٧٦/٣) .

(٢) يقـول الـرازي عـند تدليله على بقاء النفوس : «وبالرياضات الشديدة يحصل للنفس كمالات عظيمة وتلوح الأنوار وتنكشف لها المغيبات مع أنه يضعف البدن جداً وكل ما كان ضعف البدن أكمل كانت قوة النفس أكمل ...» معالم أصول الدين للرازي (ص : ٨٥) وانظر : شرح الإشارات له : (١١١/٢ ومابعدها) ، وأسرار التتريل له (ص : ١١٤) .

(٣) يقول الآمدي في كتابه "الأبكار" في معرض بيانه أن المعرفة قد تحصل بعده أمور فذكر منها : «طريق السلوك والرياضة، وتصـفية النفس وتكميل جوهرها حتى تصير متصلة بالعوالم العلوية ، عالمه مطلعة بها على ما ظهر وبطن من غير احتياج إلى دلـيل ولا تعـلم ولا تعليم ...» الأبكار — مخطوط — (٢٧/١-٢٩) نقلاً من موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، عبد الرحمن المحمود (٦٧٩/٢) .

خامساً : الحقيقة والشريعة :

أ- الحقيقة والشريعة عند الصوفية :

الحقيقة عند الصوفية هي أن ترى أن الله هو المتصرف في خلقه ، والشريعة ما ورد به التكليف من الأمر والنهي ،والإباحة والحظر .

والشريعة عندهم بواسطة الرسل ، والحقيقة تقريب بلا واسطة ، وربما يشار بالشريعة إلى الواجبات والأمر والزجر ، وبالحقيقة إلى المكاشفات والمشاهدات ، فالشريعة وجود الأفعال ، والحقيقة شهود الأفعال ، فالشريعة أن تعبده (تعالى) ، والحقيقة أن تشهده[١] .

وقد يعبر عن الحقيقة والشريعة بالظاهر والباطن ، فالحقيقة هي "الباطن" والشريعة هي "الظاهر" ، والقول بهما - بالحقيقة والشريعة ، أو الظاهر والباطن – من المناهج المبتدعة عند المسلمين ، وأول ظهور هذه المناهج عند الشيعة[٢] ، ومنهم انتقلت إلى الصوفية والفرق الباطنية ، وقد ادعوا هذا المنهج ليوفقوا بين نصوص الكتاب والسنة وآرائهم المبتدعة .

«وهؤلاء – كما يقول ابن القيم – إذا أنكره عليهم ورثة الرسل قالوا : لكم العلم الظاهر ، ولنا الكشف الباطن ، ولكم ظاهر الشريعة ، وعندنا باطن الحقيقة ، ولكم القشور ولنا اللباب ، فلما تمكن هذا من قلوبهم سلخها من الكتاب والسنة والآثار كما ينسلخ الليل من النهار ، ثم احالهم في سلوكهم على تلك الخيالات ، وأوهمهم أنها من الآيات البينات ، وأنها من قِبَل الله سبحانه إلهامات وتعريفات ... »[٣] .

وتجدر الإشارة إلى أن الصوفية اختلفوا على قولين : -

١- ضرورة تلازم الظاهر والباطن ، أو الحقيقة والشريعة ، وهذا القول يقول به سهل التستري والجنيد والهجويري وغيرهم[٤] .

---

(١) جامع الأصول للنقشبندي (ص : ١٩٢ وما بعدها) .

(٢) انظر الأدلة والشواهد على ذلك في "التصوف المنشأ والمصدر" ، لاحسان الهي ظهير (ص : ٢٤٣ وما بعدها) .

(٣) إغاثة اللهفان ، ابن قيم الجوزية (١/١١٩) .

(٤) من أقوالهم على ذلك :

قول سهل بن عبد الله : «احفظوا السواد على البياض فما أحد ترك الظاهر إلا تزندق» تلبيس ابليس (ص : ٣٦٥) ، وقول سري السقطي : «من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط» إغاثة اللهفان (١/١٢٥) ، وقول الجنيد : «مذهبنا هذا مقيد بالأصول بالكتاب والسنة ، فمن لم يحفظ الكتاب ، ويكتب الحديث ، ويتفقه ، لا يقتدى به » اغاثة اللهفان (١/ ١٢٥) وقول الهجويري : «الشريعة من غير الحقيقة نفاق ، والحقيقة من غير الشريعة إلحاد ...» كشف المحجوب للهجويري (٧٢/١) ، وانظر : بقية أقوالهم في إغاثة اللهفان لابن قيم الجوزية (١/١٢٤-١٢٥) .

٢-عدم التلازم بين الظاهر والباطن ، أو الحقيقة والشريعة ، وأن الشريعة للعوام والمحجوبين ، والحقيقة للخواص .

فقد نقل أبو طالب المكي عن أحد المتصوفة أنه قال :

«إن الله سبحانه وتعالى أطلع على قلوب طائفة من عباده فلم يرها تصلح لمعرفته ولا موضعاً لمشاهدته فرحمها فوهب لها العبادات والأعمال الصالحة»[١] وهذه الطائفة الذين لا يصلحون لمعرفته هم العوام ، وطبعاً يقصدون بكلمة العوام كل من لم يندرج تحت لوائهم ولو كان بحراً في علوم الشريعة ، أما الذين يصلحون لمعرفته ومشاهدته فهم الصوفية ، وهم الخواص .

ولكي يتم الانتقال من الظاهر إلى الباطن قاموا بتأويل القرآن الكريم يقول ابن الجوزي في ذلك:

«... وقد جمع عبد الرحمن السلمي في تفسير القرآن من كلامهم الذي أكثره هذيان لا يحل نحو مجلدين سماهما حقائق التفسير ...»[٢] ثم ذكر بعض تفسيراته الباطلة إلى أن قال :

«وذكر أبو نصر السراج في كتاب اللمع قال : للصوفية استنباط منها قوله : ﴿ ادعوا إلى الله على بصيرة ﴾ قال الواسطي : معناه لا أرى نفسي ، وقال الشبلي : لو اطلعت على الكل مما سوانا لوليت منهم فراراً إلينا . قلت : هذا لا يحل لأن الله تعالى إنما أراد أهل الكهف . وهذا السراج يسمي هذه الأقوال في كتابه مستنبطات ...»[٣] إلى أن قال – ابن الجوزي – «وهذا شيء لم يقله أحد من المفسرين ...»[٤] وسيأتي تأويلات ابن عربي لنصوص القرآن الكريم ، عند الحديث عن التوحيد عند الصوفية[٥] .

---

(١) قوت القلوب ، أبو طالب المكي (٦١/٢) .

(٢) تلبيس ابليس ، ابن الجوزي (ص : ٣٧٣) ، أما كتاب السلمي فلم أقف عليه ولكن ذكره ابن تيمية في " منهاج السنة " ونقده انظر : (١١/٨) ، وهو الذي قال عنه الذهبي : «وفي حقائق تفسيره أشياء لا تسوغ أصلاً ، عدها بعض الأئمة من زندقة الباطنية» السير (٢٥٢/١٧) ، ويقول عنه نور الدين شريبه محقق كتاب "طبقات الصوفية" لأبي عبد الرحمن السلمي : أنه لم يؤلفه على الطريقة الجارية في التفسير ، ولكن سلك به طريق التصوف فجعله "تفسيراً على لسان أهل الحقائق" . وذكر أن لهذا الكتاب نسخ كثيرة مخطوطة ثم ذكرها جميعها ، انظر : "طبقات الصوفية " (ص : ٣٥-٣٦) .

(٣) المصدر السابق (ص : ٣٧٥) ، وانظر : اللمع (ص : ١٥٣- ١٥٧) .

(٤) المصدر السابق (ص : ٣٧٥) .

(٥) انظر (ص : ١٤١) من هذه الرسالة .

ب- الحقيقة والشريعة عند "الأشاعرة الصوفية" :

وممن قال بالحقيقة والشريعة من "الأشاعرة الصوفية" القشيري فقد جاء عنه :

«الشريعة أمر بالتزام العبودية ، والحقيقة مشاهدة الربوبية ، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبولة ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصوله ، فالشريعة جاءت بتكليف الخلق ، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق ، فالشريعة أن تعبده ، والحقيقة أن تشهده ، والشريعة قيام بما أمر ، والحقيقة شهود لما قضى وقدر»[١] .

ويفهم من قوله السابق أنه من المعتدلين من الصوفية في التوفيق بين الشريعة والحقيقة وجعله كل واحدة منهما مقيدة بالأخرى ، فالذي يتصفح "الرسالة " يجد القشيري منذ افتتاحيتها يلح إلحاحاً تاماً على اتباع العقيدة والشريعة ، ويحمل حملة لاتلين على كل مستهين بهما : الذين « استخفوا بأداء العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة ، وعدو قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، وركضوا في ميدان الغفلات ،وركنوا إلى اتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات ...» [٢].

وعند حديث القشيري عن الفناء أجده يتحدث عن الفرق الثاني وهي : «حالة عزيزة ، ترد العبد إلى الصحو بعد المحو عند أوقات أداء الفرائض ، لتجري عليه الفرائض في أوقاتها ، ويكون رجوعه إلى الله بالله ، لا للعبد بالعبد»[٣] .

ومن علامة صحة العارف عنده : «ألا يقع منه في أحكام الشريعة تقصير في جميع أحواله ، فإن لم تحفظ له أوقاته في أداء ما كلف به - وإن كان مغلوباً - فذلك لنقص في حاله»[٤] .

فإذا كان القشيري في الفناء ، وفي العرفان - وهي مراحل متأخرة في المنهج الصوفي - يلح على الاستمساك بعروة الدين ، مصراً على العودة إليه ، منبهاً إلى خطورة أدنى انحراف عنه ، فهو حرى في مراحل البداية أن يلح في ذلك وأن يصر عليه وأن ينبه إليه[٥] .

---

(١) الرسالة القشيرية (١/٢٩٦) .

(٢) الرسالة القشيرية (١/٢٨) .

(٣) المصدر السابق (١/٢٥٨) .

(٤) التحبير (ص : ٢١) .

(٥) الإمام القشيري ، إبراهيم بسيوني (ص : ١٨٧) .

ورأيـــه السابق يخص "العبادات" أما عند تفسيره للقرآن الكريم ، فإنه يفرق بين الحقيقة والشريعة أو الظاهـــر والباطن فإن له كتاب سماه : "لطائف الإشارات" وهو تفسير صوفي للقرآن الكريم ، وقد نقلت بعضاً من تفسيراته عند الحديث عن المحبة عند "الأشاعرة الصوفية" (١).

وعند عَلَمَ آخر من أعلام "الأشاعرة الصوفية" ، أجد آراءه أكثر صراحة من سابقه وهو الغزالي، الذي احتفى بهذا المنهج ، وفضل الحقيقة على الشريعة أو الباطن على الظاهر ، فهو يقسم العلوم إلى نوعين :

(١) علوم المعاملة : وهو علم أحوال القلب ، وهو علم الظاهر عنده .

(٢) عـــلم المكاشـــفة : وهو علم الباطن ، علم الصديقين والمقربين . وهو عبارة عن نور يظهـــر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة ، فينكشف من ذلك أمور كـــثيرة كـــان يسمع من قبل أسماءهما ، فتتضح جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً – يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه(٢) .

ويخفي الغزالي حقائق هذا العلم الثاني على العوام ولا يطلعه على أحد إلا على أهل المعرفة ، ففي معرض بيانه لخصائص علوم المكاشفة "العلم الباطن" وميزاتها عبر عنها بأنها :–

«العلوم التي لا تسطر في الكتب ولا يتحدث بها من أنعم الله عليه بشيء منها إلاّ مع أهله ، وهو المشارك فيه على سبيل المذاكرة ، وبطريق الأسرار »(٣) .

فعلـــوم الباطن عند الغزالي علوم سرية لا يجوز كشفها إلا لأهل المعرفة(٤) ؟! وقوله هذا باطل ، فليس هناك في الدين علم خفي ، وليس فيه أسرار ، فإن الرسول ﷺ لم يكتم من العلم شيئاً ، وإنما بلغ واشهد الناس على أنه قد بلغ على أحسن وجه .

---

(١) انظر (ص : ١٠٠ ومابعدها) من هذه الرسالة .

(٢) الاحياء (١/٢٥–٢٦) .

(٣) المصدر السابق (١/٢٦) .

(٤) ولم لا ، وهو القائل : «... ثم ليس كل سر يُكشف ويفشى ، ولا كل حقيقة تعرض وتُجلى بل صدور الأحرار قبور الأسرار ، ولقد قال بعض العارفين ، إفشاء سر الربوبية كفر » مشكاة الأنوار (ص : ١٩) .

ولكـــي يـــتم الانتقال من الظاهر إلى الباطن عند الغزالي فإنه – كما يفعل الصوفية – يعمد إلى التفسير الباطني للنص القرآني ، فقد اعتقد أن القرآن الذي كلف الله الخلق اعتقاده ، له درجات ، وله مبدأ ظاهر ، وهو كالقشر ، والمثال ، وله غور باطن وهو كاللباب[١][٢] .

كذلـــك من أعلام الأشاعرة الصوفية الذين تكلموا في الحقيقة والشريعة "الظاهر والباطن" الفخر الرازي ، وهو مثل الغزالي ، يفضل الحقيقة على الشريعة كما يتضح من قوله عن موسى والخضر: «ثم إن موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله إلى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام أن كمال الدرجة في أن ينتقل الإنسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر إلى علوم الباطن المبنية على الإشراف على الباطن والتقطع على حقائق الأمور»[٣] .

والخلاصة :

أنـــه من خلال ما سبق من نقولات عن " الأشاعرة الصوفية " في الحقيقة والشريعة ، اتضح لي موافقـــتهم لبعض الصوفية في القول بتفضيل الحقيقة على الشريعة ، وقد تمثل ذلك بشكل واضح في الغزالي والرازي ، أما القشيري فيعد من المعتدلين بالقول بالحقيقة والشريعة فيما يخص العبادات ،وضـــرورة الالتزام بها ، أما عند تفسيره للقرآن الكريم فإنه يقول بالحقيقة والشريعة – أو الظاهر والباطن – من خلال تفسيره للآيات القرآنية تفسيراً صوفياً .

(١) الأربعون في أصول الدين ، الغزالي (ص : ٣٩) .

(٢) مـــن تأويلاته الصوفية للقرآن تأويله لقوله تعالى مخاطباً موسى عليه السلام : «إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى» {طه : ١٢} قال : «بل أقول : موسى فهم الأمر بخلع النعلين : إطراح الكونين : فامتثل الأمر ظاهراً بخلع النـعلين وباطـناً بخلع العالمين » ، "مشكاة الأنوار " الغزالي (ص : ٦٢) ، وقد رد ابن تيمية على هذا النوع من التأويل في فتاويه ، انظر : (١٨٠/٦) .

كذلك من تأويلاته الصوفية قوله :

«واستعاذ إبراهيم صلى الله عليه وسلم فقال : ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾ [إبراهيم : ٣٥] وعنى بهما : هذين الحجرين الذهب والفضة » الاحياء (٢٣٥/٣) .

(٣) التفسير الكبير ، الفخر الرازي (١٦٠/٢١) .

الباب الثاني : منهج الأشاعرة في التوحيد وعلاقته بالصوفية وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول : تعريف التوحيد عند أهل السنة والجماعة .

الفصل الثاني : تعريف التوحيد عند الصوفية والأشاعرة .

الفصل الثالث : أثر التصوف على منهج الأشاعرة في التوحيد .

الفصل الأول : تعريف التوحيد عند أهل السنة والجماعة والأسباب التي أدت إلى الانحراف في مفهومه ، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف التوحيد في اللغة .

المبحث الثاني :تعريف التوحيد عند أهل السنة والجماعة.

المبحث الثالث : أسباب الانحراف في مفهوم التوحيد .

المبحث الأول : تعريف التوحيد في اللغة :

هو مصدر وحد يوحد توحيداً ، فهو على وزن تفعيل ، ويعني : الحكم والعلم بأن الشيء واحد.
فالكلمة تدور في معانيها على الوحدة والانفراد والتفرد ، يقال : رأيته وحده وجلس وحده ، أي منفرداً . وفلان لا واحد له وواحد دهره أي لا نظير له .
والله الواحـــد الأحد المنفرد بالذات والصفات في عدم المثل والنظير ، وأحدّ الله تعالى ووحده أي نسبه إلى الوحدة والانفراد فهو سبحانه منفرد في ذاته وصفاته[١] .

---

(١) انظر : الصحاح ، للجوهري (٢/٥٤٧) ، "مادة وحد" ، ولسان العرب (٣/٤٤٦) ، "مادة وحد" ، وغريب الحديث (٥/١٥٨) .

المبحث الثاني : تعريف التوحيد عند أهل السنة والجماعة :

التعريف الجامع للتوحيد عند أهل السنة والجماعة هو :

«إفراد الله – سبحانه – بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات»[١] .

فهو شامل لإفراد الله تعالى بأفعاله كالخلق والرزق والتدبير ، وباستحقاقه للعبودية وحده دون سواه ، وبإفراده بالأسماء الحسنى والصفات العليا التي لا يماثله فيها مخلوق أبداً .

فالتعريف السابق شامل لأقسام التوحيد الثلاثة . وهناك تقسيم آخر للتوحيد لا ينافي التقسيم السابق وهما :

- توحيد المعرفة والإثبات .
- وتوحيد القصد والطلب .

وهذا التقسيم الأخير ذكره ابن تيمية[٢] ، وابن القيم[٣] – رحمهما الله – وهذا الاختلاف في التقسيم ليس اختلافاً معنوياً بل هو اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد ، فإن الناظر إلى التوحيد من جهة الله تعالى يقسمه قسمة ثلاثية وهي "الربوبية والألوهية والأسماء والصفات" .

والناظر إليه من جهة العبد يقسمه قسمة ثنائية وهي : "توحيد المعرفة والإثبات ، والقصد والطلب"[٤] .

فالربوبية والأسماء والصفات تدخل في المعرفة والإثبات ، والألوهية تدخل في القصد والطلب[٥] .

وغالب سور القرآن متضمنة لأقسام التوحيد ، «فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم»[٦] .

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ، ابن عثيمين (١/١١) ، وانظر هذا التقسيم الثلاثي عند ابن تيمية في فتاويه (١٠/٣٢٣) ، وشرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي (١/٢٤) ، وتيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ، لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص : ١٧-٢٠) .

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/٥٤) .

(٣) انظر : مدارج السالكين (١/٤٨) .

(٤) انظر : حقيقة التوحيد عند أهل السنة والمتكلمين ، عبد الرحمن السلمي (ص : ٨٨-٨٩) .

(٥) للاستزادة انظر : معارج القبول للحكمي (١/٤٦) .

(٦) مدارج السالكين ، ابن القيم (١/٤١٩) ، وانظر بعض من الأدلة من القرآن والتي تدل على دلالة القرآن على أقسام التوحيد في : المدارج (١/٣١ ومابعدها) ، (٣/٤١٨) ، وفي مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/٥٤-٥٦) .

وفيما يلي شرح موجز لأقسام التوحيد الثلاثة التي اشتمل عليها تعريف التوحيد السابق عند أهل السنة والجماعة .

أولاً : توحيد الربوبية :

الرب في اللغة يطلق على المالك والسيد والمدبر والمربي والمنعم ولا يطلق غير مضاف إلا على الله عز وجل [١].

هو الإقرار بأن الله – تعالى – خالق كل شيء ، وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال [٢] .

ويجب أن يُعلم أن هذا التوحيد مركوز في الفطر لا يكاد ينازع فيه أحد حتى أن المشركين الذي بعث فيهم رسول الله ﷺ كانوا يقرون بذلك ، ولا ينكرونه ، ولا يجعلون أحداً من آلهتهم شريكاً في ربوبيته ، قال تعالى :

﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله * قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأني تسحرون﴾ [المؤمنون : ٨٤-٨٩] .

وغير ذلك من الآيات التي تفيد إقرار المشركين بتوحيد الربوبية ، ولم يعرف أحد من طوائف العالم نازع في هذا إلا الدهرية الذين يجحدون الصانع ويزعمون أن العالم يسير بنفسه[٣] .

---

(١) انظر : لسان العرب (٥/٩٥) ، "مادة ربب" .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ، ابن ابي العز الحنفي ، (١/٢٥) .

(٣) دعوة التوحيد ، الهراس (ص : ٣١) .

ثانياً : توحيد الألوهية :

الألوهية هي العبادة ، قال الجوهري : أله – بالفتح – إلاهة ، أي عبد عبادة[١] .

والهمزة واللام والهاء أصل واحد ، وهو التعبد فالإله الله – تعالى – وسمي بذلك لأنه معبود[٢] .

وتوحيد الألوهية هو :

«عبادة الله وحده لا شريك له»[٣] .

وهـــذا التوحيد هو أول دعوة الرسل ، وأول منازل الطريق ، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى .

قال تعالى : ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾.[النحل : ٣٦] .

وقال ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»[٤] .

وهذا التوحيد يشمل توحيد الربوبية ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «والإقرار بألوهية الله – تعالى – دون ما سواه يتضمن إقراره بربوبيته وهو أنه رب كل شيء ومليكه وخالقه ومدبره ، فحينئذ يكون موحداً»[٥] .

«لأن الألوهـــية التي هي صفة تعم أوصاف الكمال وجميع أوصاف الربوبية والعظمة ، فإنه المألوه المعبود لماله من أوصاف العظمة والجلال ، ولما أسداه إلى خلقه من الفواضل والأفضال ، فتوحده تعالى بصفات الكمال ، وتفرده بالربوبية يلزم منه أنه لا يستحق العبادة أحد سواه»[٦] .

---

(١) انظر : الصحاح للجوهري (٢٢٢٣/٦) ، "مادة أله" .

(٢) انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١٢٧/١) ، (مادة أله) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ، ابن ابي العز الحنفي (٢٩/١) .

(٤) رواه البخاري في صحيحه : (كتاب الإيمان) ، (باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة فخلوا سبيلهم) ، (٣٢/١) ، رقم الحديث (٢٥) .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢٥/١٠) .

(٦) القول السديد في مقاصد التوحيد للشيخ السعدي (ص : ١٣) .

ثالثاً : توحيد الأسماء والصفات :

الاسم هو : اللفظ الموضوع للدلالة على مسماه ، سواء كان هذا المسمى ذاتاً أو صفة[١] . فالأول كالعالم ، فهو دال على ذات متصفة بالعلم ، والثاني كالعِلْم فهو دال على صفة . والمراد باللفظ : الصوت المشتمل على الحروف[٢] .

أما الصفة فأصلها : وصفت ، حذفت واوها وأبدلت تاء في آخرها كالوعد والعدة[٣] .

«والصفة وصف – كما يقول ابن تيمية – تارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف كقول الصحابي في ﴿قل هو الله أحد﴾ أحبها لأنها صفة الرحمن[٤] ، وتارة يراد به المعاني التي دل عليها الكلام كالعلم والقدرة ...»[٥] .

وتوحيد الأسماء والصفات هو :

«هو إثبات الأسماء والصفات لله تعالى ، مع نفي مماثلة المخلوقات : إثباتاً بلا تشبيه ، وتتريهاً بلا تعطيل »[٦] .

ويقوم هذا النوع من التوحيد على أسس ثلاثة وهي :

الأساس الأول : أن أسماء الله عز وجل وصفاته كلها توقيفية لا يجوز إطلاق شيء منها على الله في الإثبات أو في النفي إلا بإذن الشرع .

الأساس الثاني : إن الله عز وجل في كل ماثبت له من الأسماء والصفات لا يماثل شيئاً من خلقه ولا يماثله شيء .

وليس معنى هذا أن ما يطلق على الرب أو على صفاته من أسماء لا يسمى به غيره فقد يكون الاسم مشتركاً بينه وبين غيره أو بين صفته وصفة غيره ، ولكن هذا الاشتراك في الاسم لا يوجب مماثلة المخلوقين فيما دلت عليه هذه الأسماء .

---

(١) انظر : القاموس المحيط (ص : ١٦٧٢) "مادة سمو" . نقلاً من "منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله" خالد عبد اللطيف ، (٣٩٠/٢) .

(٢) المصدر السابق (ص : ٨٣٢) . نقلاً من "منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ، خالد عبد اللطيف ، (٣٩/٢) .

(٣) انظر : الصحاح للجوهري (١٤٣٨/٤) ، "مادة وصف" .

(٤) سبق تخريجه في (ص : ٩٦) من هذه الرسالة .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٣٥/٣) .

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/٣) .

الأساس الثالث : أن صفاته سبحانه صفات كمال كلها فهو موصوف بصفات الكمال التي لا غاية وراءها بريء من صفات النقص والاحتياج والحدوث ، والواجب أن يثبت له — سبحانه — أقصى مايمكن من الأكمليه بحيث لا يكون هناك كمال عار من النقص إلا وهو ثابت له يستحقه بكمال ذاته ويتنزه عن الاتصاف بضده[1] .

ومذهب السلف في أسماء الله وصفاته أنهم «يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ، ويعلمون أن ماوصف الله من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه لاسيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول وأفصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد»[2] .

---

(١) دعوة التوحيد للهراس (ص : ١٧) ، ونحوه في القواعد المثلى لابن عثيمين (ص : ١٣) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/٢٦-٢٧) ، وانظر : قول الخطابي عن مذهب السلف في الصفات مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/٥٨) .

المبحث الثالث: أسباب الانحراف في مفهوم التوحيد:

يكاد ينحصر الانحراف في مفهوم التوحيد من جهتين اثنين:

١) الانحراف في مفهوم توحيد الألوهية:

يرجع أسباب الانحراف في مفهوم توحيد الألوهية إلى سببين رئيسين:

أ- الخطأ في تصور التوحيد الذي أُرسل لأجله الرسل، كما فعل الأشاعرة عندما جعلوا أهم المطالب — عندهم — هو إثبات وجود الله تعالى، ومن ثم إثبات وحدانيته وأنه ليس للعالم صانع سواه[١]، فظنوا أن الرسل جاءوا لأجل تقرير هذا المطلب[٢]، وهذا يتضح من خلال ما ذكروه في دليل التمانع[٣]، وحملهم لهذا الدليل بأنه مقرر لتوحيد الربوبية.

ب- كذلك حصل الانحراف من هذه الجهة عندما اخطأ المتكلمون — من معتزلة وأشاعرة — في فهمهم لتوحيد الألوهية وفسروه بأنه هو توحيد الربوبية فجعلوهما مترادفين، فالناظر إلى كتبهم يجد أنهم قد فسروا الإله بالقادر على الاختراع، أي لا خالق إلا الله، وهذا التفسير باطل في اللغة والشرع، فإن الإله والرب مفهومان متغايران لغة وشرعاً، كما سبق بيان ذلك[٤]، هذا فيما يتصل بتوحيد الألوهية، أما توحيد الربوبية فلم يقع انحراف في مفهومه، «حتى المشركين كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين»[٥]. «ولم يعرف أحد نازع في هذا إلاّ الدهرية الذين يجحدون الصانع ويزعمون أن العالم يسير بنفسه ...»[٦].

---

(١) انظر تفصيل ذلك في (ص: ١٥١ ومابعدها) من هذه الرسالة.

(٢) انظر على سبيل المثال: الإرشاد للجويني (ص: ٣)، والإنصاف للباقلاني (ص: ٣٣)، وجوهرة التوحيد للقاني (ص: ٣٦)، فهم يجعلون أول واجب على المكلف هو توحيد الربوبية.

(٣) انظر (ص: ١٥٨ ومابعدها) من هذه الرسالة.

(٤) انظر: الفرق بين معنى الرب والإله (ص: ١٣٣)، و(ص: ١٣٤) من هذه الرسالة.

(٥) درء التعارض (١/٢٢٦).

(٦) دعوة التوحيد، الهراس (ص: ٣١).

٢- الانحراف في مفهوم توحيد الأسماء والصفات :

هذا القسم من التوحيد «ضلت فيه بعض الأمة الإسلامية وانقسموا فيه إلى فرق كثيرة ، فمنهم من سلك مسلك التعطيل ، فعطّل ، ونفى الصفات زاعماً أنه مُنزه لله ، وقد ضل ، لأن المنزه حقيقة هو الذي ينفي عنه صفات النقص والعيب ، وينزه كلامه من أن يكون تعمية وتضليلاً ... ومنهم من سلك مسلك التمثيل زاعماً بأنه محقق لما وصف الله به نفسه ، وقد ضلوا لأنه لم يقدروا الله حق قدره ، إذ وصموه بالعيب والنقص ، لأنهم جعلوا الكامل من كل وجه كالناقص من كل وجه ...»[1] .

(١) القول المفيد لابن عثيمين (١/١٨) .

الفصل الثاني : حقيقة التوحيد عند الصوفية والأشاعرة
وفيه مبحثان :

المبحث الأول : التوحيد عند الصوفية .

المبحث الثاني :التوحيد عند الأشاعرة .

المبحث الأول : التوحيد عند الصوفية وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مفهوم التوحيد وتطوره عند الصوفية :

شهد مفهوم التوحيد عند الصوفية تطورات تتابعت تاريخياً كان من أبرزها :-

أ- التوحيد الشهودي «الفناء عن شهود السوى»

تعددت تعريفات الصوفية لهذا التوحيد ، وسأورد فيما يلي بعضاً منها حتى يتبين مقصودهُم :

أجاب الجنيد عندما سئل عن التوحيد بعدة أجوبة منها :-

أنه لما سئل عن توحيد الخواص قال : «أن يكون العبد شبحاً بين يدي الله سبحانه ، تجري عليه تصاريف تدبيره ، في مجاري أحكام قدرته ، في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه ...»[1].

وينقل الطوسي عن الخراز أول علامة للتوحيد ، وهي علامة الفاني. يقول الخراز :

«أول علامة التوحيد : خروج العبد عن كل شيء ، ورد جميع الأشياء إلى متوليها ، حتى يكون المتولى بالمتولي ناظراً إلى الأشياء قائماً بها متمكناً فيها . ثم يخفيهم في أنفسهم من أنفسهم ، ويميت أنفسهم في أنفسهم ويصطنعهم لنفسه . فهذا أول دخول في التوحيد من حيث ظهور التوحيد بالديمومية»[2] .

والمقصود من كلامه – كما يقول الطوسي – فناء ذكر الأشياء بذكر الله تعالى ، وإن قوام الأشياء بالله في الحقيقة لابهم ، فيتولاه الحق ، حتى يرى قوام الأشياء بالله عز وجل لابذواتها ، ثم يجعلهم – أي الحق – لا يحسون حساً ، ولا يلاحظون حركة من حركاتهم الظاهرة والباطنة يوماً إليها في الحقيقة إلا وهي منطمسة تحت سلطان القدرة وإنفاذ المشيئة وإن أضيفت إلى المضاف إليه[3] .

ويروي لنا الطوسي أن رويم بن أحمد بن يزيد البغدادي رحمه الله م(٣٠٣هـ) حين سئل عن التوحيد ، قال : «محو آثار البشرية ، وتجرد الألوهية » ، ثم يشرح لنا الطوسي معنى قول رويم :

---

(١) الرسالة القشيرية (٥٨٤/٢) .

(٢) اللمع ، الطوسي (ص : ٥٣) .

(٣) المصدر السابق (ص : ٥٣) .

محو آثار البشرية أي : تبديل أخلاق النفس ، لأنها تدعي الربوبية بنظرها إلى أفعالها كقول العبد : أنا وأنا ، لا يقول إلا الله ، إذ الإنية لله عز وجل ، فهذا معنى محو آثار البشرية ، ومعنى قوله تجرد الألوهية يعني أفراد القديم عن المُحدَثات[١] .

مما سبق تبين لي أن التوحيد الشهودي عند الصوفية معناه تسامي الوجود الإنساني المحدود إلى سماء الوجود الإلهي اللا محدود بدون أن تحدث هذه العملية الغريبة الفائقة أي تغيير في حقيقة الذات الإلهية المطلقة وكمالها النهائي ، ولكن التغيير هو مايحصل للإنسان في هذا المقام[٢] .

وهكذا فمن الخطأ أن نعتبر الأقوال التي صدرت من بعض الصوفية دليلاً على اعتقادهم بوحدة الوجود كقول البسطامي «سبحاني ما أعظم شأني »[٣] لأنها من قبيل الشطحيات التي قالوها وهم في حال غيبة عن الحس[٤] .

والذي يدل على ذلك — أن الوحدة التي يقولون بها وحدة شهود لا وحدة وجود — أن الجنيد في أحد تعريفاته للتوحيد يقول : «التوحيد هو : إفراد القدم من الحدث »[٥] .

ومقصود الجنيد من ذلك — كما يقول ابن تيمية رحمه الله — هو تمييز الرب من المربوب في اعتقادك وعبادتك ، وتمييز القديم عن المحدث ، وإثبات مباينته له ، بحيث يعلمه ويشهد أن الخالق مباين للخلق ، خلافاً لما دخل فيه الاتحادية من المتصوفة وغيرهم ، ولهذا أنكر هؤلاء على الجنيد قوله هذا ، كما أنكره عليه ابن العربي الطائي كبير الاتحادية[٦] .

وهذا التوحيد الشهودي لدى الصوفية هو الفناء عن شهود السوى ، الذي يحصل لكثير من السالكين[٧] .

---

(١) المصدر السابق (ص : ٥١) .

(٢) نصوص تاريخية خاصة بنظرية التوحيد في التفكير الإسلامي ، ضمن الكتاب التذكاري ، عثمان يحي (ص : ٢٣٥) ، نقلاً من نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، عرفان عبد الحميد (ص : ١٦١) .

(٣) قوت القلوب ، أبو طالب المكي (٧٥/٢) .

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٣١/١) ، وفي التصوف الإسلامي : نيكلسون ، (ص : ١٣١) .

(٥) الرسالة القشيرية (٥٨٦/٢) .

(٦) الاستقامة لابن تيمية (ص : ٤٨- ٤٩) ، وانظر : مدارج السالكين لابن القيم (٤١٢/٣- ٤١٣) .

(٧) انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٢١٩/١٠) ، ومجموعة الرسائل له (٨٤/١) وطريق الهجرتين لابن القيم (ص : ٢٩٢) ، و(ص : ١٧٢) من هذه الرسالة .

ولم يقف مفهوم الصوفية للتوحيد عند هذا الحد – التوحيد الشهودي – بل انتقل تدريجياً إلى القول بالتوحيد الوجودي عند غلاتهم من أمثال ابن عربي وابن سبعين ، وهذا ما سيأتي بيانه في الصفحات التالية .

٢- التوحيد الوجودي (الفناء عن وجود السوى) :

تعد حقيقة التوحيد عند غلاة الصوفية هي القول بوحدة الوجود ، ووحدة الوجود تعني في العقيدة الصوفية أن ليس هناك موجود إلا الله وما هذه الظواهر التي نراها إلاّ مظاهر لحقيقة واحدة ، هي الحقيقة الإلهية – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً – فليس في هذا الكون في هذه العقيدة الباطلة إلا الله تعالى عن ذلك[١] .

ويعد ابن عربي م(٦٣٨هـ) الواضع الأول لدعائم نظرية وحدة الوجود والمفصل الأول لمعانيها ومراميها ، والمصور لها بتلك الصورة النهائية التي أخذ بها كل من تكلم في هذه النظرية من بعده[٢] .

وقد جاء ابن عربي بمذهبه في الوحدة مشتتاً بين ثنايا كتبه ورسائله ، لاسيما "الفتوحات المكية" وفي "الفصوص" وذلك مخافة عرضه في صورته المتكاملة دفعة واحدة في كتاب أو جزء من كتاب تحاشياً لسخط الفقهاء واتهامهم[٣] .

ومن أقواله التي تدل على اعتقاده بوحدة الوجود قوله :

«فهو عين ما ظهر ، وهو عين مابطن في حال ظهوره ، وما ثم من يراه غيره »[٤]

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ... وليس خلقاً بهذا الوجه فاذكروا
جمعٌ وفرّق ، فإن العين واحدة ... وهي الكثير لا تبقى ولا تذر[٥] .

وفي سبيل هذه النظرية راح ابن عربي يحرف آيات القرآن الكريم ، فمن تحريفاته أنه زعم أن قوم نوح أجابوا نوحاً حقاً في دعوته ، وأن نوحاً مكر بهم فمكروا به ، وأن تمسك قوم نوح بمعبوداتهم

---

(١) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ، عبد الرحمن عبد الخالق ، (ص : ٦٩) .
(٢) نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، عرفان عبد الحميد (ص : ٢٣٥) .
(٣) المرجع السابق (ص : ٢٣٧) .
(٤) فصوص الحكم (ص : ٧٦) .
(٥) المصدر السابق (ص : ٧٩) .

الباطلة إنما هو تمسك بحق – لأنها مظاهر للإله الواحد – أراد نوح أن يزيحهم عنه . وإليك نص عبارته :

«علم العلماء بالله ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم ، وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان ، والأمر قرآن لا فرقان ... دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه ﷺ لذلك جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم إليها فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك»[1] .

ثم قال :

« ... ﴿ومكروا مكراً كباراً﴾ لأن الدعوة إلى الله تعالى مكر بالمدعو ﴿ادعوا إلى الله﴾ فهذا عين المكر ، فأجابوا مكراً كما دعاهم ...»[2] .

انظر إلى أي مدى وصل تحريفه للقرآن في سبيل هذه النظرية ، فجعل الدعوة إلى عبادة الله وحده مكر ومكيدة بالمدعو . مع أن الله جعل الدعوة إليه من أحسن القول وأشرفه قال تعالى : ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال أني من المسلمين﴾ [فصلت : ٣٣] .

ومن تحريفاته لآيات القرآن الكريم ، أنه يصحح موقف السامري وصناعته للعجل من أجل أن يعبده بنو إسرائيل من دون الله ، ويخطئ موقف هارون عليه السلام ، وذلك لأن السامري في نظره قد عرف الحق ، وهارون لم يعرف الحق ، والحق الذي لم يعرفه في نظره هو أن كل ما في هذا الكون آلهة[3] . ثم يختم بعد ذلك بقوله : «العارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه ، ولذلك سموه كلهم إلهاً مع اسمه الخاص بحجر أو شجر ، أو حيوان أو إنسان ، أو كوكب أو ملك»[4] .

وتحريفاته هذه موجودة في كتابه "فصوص الحكم" الذي قال عنه ابن تيمية – رحمه الله – «ما تضمنه كتاب فصوص الحكم وما شاكله من الكلام ، فإنه كفر ظاهراً وباطناً ، وباطنه أقبح من ظاهره ، وهذا يسمى مذهب أهل الوحدة وأهل الحلول ...»[5] .

---

(١) المصدر السابق (ص : ٧٠-٧١) .

(٢) المصدر السابق (ص : ٧١) .

(٣) انظر : المصدر السابق (ص : ١٩٢ – ١٩٤) .

(٤) المصدر السابق (ص : ١٩٥) .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢٢/١٠) ، وانظر : مدارج السالكين لابن القيم (٣٥١/٣) .

وقد تبع ابن عربي جماعة من المتصوفة الكبار منهم ابن سبعين م(٦٦٧هـ)[١][٢] .

وهـذا "التوحـيد الوجـودي" هو ما أسماه ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله "بالفناء عن وجود السوى" ، وحكما فيه بأنه «فناء أهل الوحدة الملاحده»[٣] .

---

(١) هـو : عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن سبعين الأشبيلي ، أبو محمد . من القائلين بوحدة الوجود ، وله كتب كثيرة في التصوف والفلسفة . وقد كفره كثير من الناس ، له مريدون واتباع يعرفون "بالسبعينية" توفى سنة (٦٦٧هـ) وقيل بعد ذلك . انظر : لسان الميزان (٣/٣٩٢) ، وشذرات الذهب (٥/٣٢٩-٣٣٠) ، ودائرة المعارف الإسلامية (١/١٨٨) .

(٢) انظر : رسائل ابن سبعين (ص : ١٨٤) .

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/٢٢٢) ، ومدارج السالكين لابن القيم (٣/٣٥١) .

المطلب الثاني : أقسام التوحيد عند الصوفية :

قسّم الصوفيةُ التوحيَد إلى أقسام تُخالف تماماً الأقسام التي قسمها أهلُ السنة والجماعة لتوحيد الله عز وجل ، الذين قسموه من طريق الاستقراء للنصوص الشرعية .

ومن الصوفية الذين خالفوا أهل السنة والجماعة في تقسيمهم للتوحيد ، أبو إسماعيل الهروي م(٤٨١هـ) فهو يقول في "منازل السائرين" :

«والتوحيد على ثلاثة أوجه :-

الأول : توحيد العامة الذي يصح بالشواهد .

الثاني : توحيد الخاصة وهو الذي يثبت بالحقائق .

الثالث : توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة .

فأما التوحيد الأول فهو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الأحد الصمد ... هو التوحيد الظاهر الجلي الذي نفى الشرك الأعظم وعليه نصبت القبلة وبه وجبت الذمة وبه حقنت الدماء والأموال وانفصلت دار السلام من دار الكفر ... هذا توحيد العامة الذي يصح بالشواهد والشواهد هي الرسالة .

وأما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة ، وهو إسقاط الأسباب الظاهرة والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً ولا في التوكل سبباً ولا للنجاة وسيلة فيكون مشاهداً سبق الحق بحكمة وعلمه ووضعه الأشياء في مواضعها وتعليقه إياها بأحايينها وإخفائه إياها في رسومها وتحقق معرفة العلل وتسلك سبيل إسقاط الحدث هذا توحيد الخاصة ...

وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدره وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه والذي يشار إليه على ألسن المشيرين أنه اسقاط الحدث وإثبات القدم على أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها ...» .

إلى أن قال : «وقد أجبت في سالف الدهر سائلاً سألني عن توحيد الصوفية بهذه القوافي الثلاث :

ما وحّدَ الواحد من واحدٍ	إذ كل من وحّده جاحد
توحيدُ من ينطق عن نعته	عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده	ونعت من ينعته لاحدُ »[1]

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية[2] وتلميذه ابن القيم[3] رحمهما الله ما في هذا التقسيم من الحق والباطل ، ويرى ابن تيمية أن الهروي "ذكر في كتابه" منازل السائرين " أشياء حسنة نافعة ، وأشياء باطلة ، ولكن هو فيه ينتهي إلى الفناء في توحيد الربوبية ، ثم إلى التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد[4] .

ويقول ابن – تيمية – رحمه الله :

أن التوحيد الأول الذي ذكره "صاحب المنازل" هو «التوحيد الذي جاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب ، وبه بعث الله الأولين والآخرين من الرسل ... والقرآن كله مملؤ من تحقيق هذا التوحيد والدعوة إليه ...» [5] .

---

(١) منازل السائرين ، للهروي (ص : ١٣٥ – ١٣٩) . وللقشيري تقسيم آخر للتوحيد يقول في كتابه "شرح الأسماء الحسنى" (ص : ٢١٦) : « والتوحيد ثلاثة :

الأول : توحيد الحق للحق وهو علمه بأنه واحد ، والثاني : توحيد الحق سبحانه للخلق وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحد وخلقه توحيد العبد .

والثالث : توحيد الخلق للحق سبحانه ، وهو علم العبد بأن الله عز وجل واحد ، وحكمه واخباره عنه بأنه واحد ، فهذه جملة في معنى التوحيد على شرط الإيجاز والتحديد ... » وفي الواقع تقسيم القشيري قريب من تقسيم الهروي فالتوحيد الأول وهو توحيد الحق للحق عند القشيري هو التوحيد الثالث عند الهروي ، وهو «التوحيد الذي أختصه الحق لنفسه» ، وأما التوحيد الثالث «توحيد الخلق للحق سبحانه» فهو التوحيد الأول عند الهروي وهو توحيد العامة ، ألاّ أن القشيري عبر عنه بناءً على مذهبه الأشعري ، أما الهروي فقد عبر عنه بناءً على موافقته فيه لأهل السنة والجماعة .

وأما التوحيد الثاني : «توحيد الحق سبحانه للخلق» فلم أجد له مثيل عند الهروي .

(٢) في منهاج السنة النبوية (٣٤٦/٥ – ٣٨٨) .

(٣) في مدارج السالكين (٢١١/٣ – ٤٨٣) .

(٤) منهاج السنة النبوية (٤٤٢/٥) .

(٥) المصدر السابق (٣٤٦ – ٣٤٧) .

وأمـا التوحـيد الثاني فهو الفناء في توحيد الربوبية – الفناء عن شهود السوى – الذي بينته عند الحديـث عن التوحيد عند الصوفية[1] ، ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أن صاحب المـنازل يثبت توحيد الربوبية هنا مع نفي الأسباب والحكم كما هو قول القدرية المجبرة ، كالجهم بن صفوان ومن اتبعه ، والأشعري وغيره .

ويـرى ابن تيمية أن الهروي وأن كان من أشد الناس مباينة للجهمية في الصفات ، لكنه في القدر على رأي الجهمية ، نفاة الحكم والأسباب ، والكلام في الصفات نوع ، والكلام في القدر نوع[2].

أما التوحيد الثالث : وهو التوحيد الذي اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدره ... إلى آخر كلامه .

يقول ابن تيمية فيه :

«إن هـؤلاء هـم الذين أنكر عليهم أئمة الطريق ، كالجنيد وغيره ، حيث لم يفرقوا بين القديم والمحـدث . وحقيقة قول هؤلاء الاتحاد والحلول الخاص ، من جنس قول النصارى في المسيح ... وحقيقة الأمر أن كل من تكلم بالتوحيد أو تصوره ، وهو يشهد غير الله ، فليس بموحد عندهم . وإذا غاب وفنى عن نفسه بالكلية ، فتم له مقام توحيد الفناء ،الذي يجذبه إلى توحيد أرباب الجمع ، صـار الحـق هو الناطق المتكلم بالتوحيد ، وكان هو الموحَّد ، وهو الموحِّد ، لا موحد غيره . وحقيقة هذا القول لا يكون إلا بأن يصير الرب والعبد شيئاً واحداً وهو الاتحاد ...» [3] .

ويرى ابن القيم – رحمه الله – أن أحسن ما يحمل عليه كلام "صاحب المنازل" في هذا القسم من التوحيد :

«أن الفناء في شهود الأزلية والحكم يمحو شهود العبد لنفسه وصفاته ، فضلاً عن شهود غيره . فلا يشـهد موجداً فاعلاً على الحقيقة إلا الله وحده ... فيمحو هذا الشهود من القلب كل ما سوى الحـق . لا أنـه يمحه من الوجود . وحينئذ فيشهد أن التوحيد الحقيقي هو توحيد الرب لنفسه . وتوحيد غيره له عاريه محضة ...» [4] .

---

(١) انظر (ص :١٣٩) من هذا المبحث .

(٢) المصدر السابق (٥ / ٣٥٩) .

(٣) المصدر السابق (٣٥٩/٥) .

(٤) مدارج السالكين ، ابن القيم (٤٨٠/٣) .

إلى أن قال :

«والكلمة الواحدة يقولها اثنان ، يريد بها أحدهما أعظم الباطل ، ويريد بها الآخر : محض الحق . والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه ، وما يدعو إليه ويناظر عليه . وقد كان شيخ الإسلام – يقصد الهروي – راسخاً في إثبات الصفات ونفي التعطيل ، ومعاداة أهله ، وله في ذلك كتب مثل "ذم الكلام" وغير ذلك مما يخالف طريقه المعطلة والحلولية والاتحادية ...»[١] .

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – وتلميذه ابن القيم – رحمه الله – في الرد على تقسيم الهروي للتوحيد المخالف لأقسام التوحيد عند أهل السنة والجماعة ، وشرحا ما فيه من الحق والباطل شرحاً مفصلاً ، لايسعنى المقام هنا لذكرها[٢] .

---

(١) المصدر السابق (٣/٤٨٠) .

(٢) للاستزادة : انظر : منهاج السنة لابن تيمية (٥/٣٤٦ – ٣٨٨) ، ومدارج السالكين لابن القيم (٣/٤١١ – ٤٨٢) .

المبحث الثاني : التوحيد عند الأشاعرة وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : تعريف التوحيد عند الأشاعرة :

تقسم الأشاعرة التوحيد إلى ثلاثة أقسام [١] وهي :-

١- أن الله واحد في ذاته لا قسيم له .

٢- وأنه واحد في صفاته لا شبيه له .

٣- وأنه واحد في أفعاله لا شريك له .

وفيما يلي توضيح لما اشتمل عليه تعريفهم للتوحيد من الحق والباطل :

١- قولهم : «واحد في ذاته لا قسيم له» :-

أن المتأمل لكتب الأشاعرة يجدهم يعبرون عن الواحد بأنه الذي لا يتبعض ولا ينقسم ، فهذا إمام الحرمين الجويني يقول :

«الباري سبحانه وتعالى واحد ، والواحد في اصطلاح الأصوليين : الشيء الذي لا ينقسم ... والرب سبحانه وتعالى موجود فرد متقدس عن قبول التبعيض والانقسام» [٢] .

وقد بين مرادهم شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – بقوله :

«ليس مرادهم بأنه لا ينقسم ولا يتبعض أنه لا ينفصل بعضه عن بعض ، وأنه لا يكون إلهين اثنين ، ونحو ذلك مما يقول نحواً منه النصارى والمشركون ، فإن هذا مما لا ينازعهم فيه المسلمون ، وهو حق لا ريب فيه ، وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى ، وإنما مرادهم بذلك أنه لا يشهد ولا يرى منه شيء دون شيء ، ولا يدرك منه شيء دون شيء ، بحيث أنه ليس له في نفسه حقيقة قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها إلى شيء دون شيء أو يرى عباده منها شيئاً دون شيء ، بحيث إذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ماشاء ،

---

(١) انظر في ذلك من كتب الأشاعرة : مجرد مقالات الأشعري لابن فورك (ص : ٥٥) ، ورسالة الحرة للباقلاني – المطبوعة باسم الانصاف – (ص : ٣٣ –٣٤) ، والاعتقاد للبيهقي (ص : ٦٣) ، وشرح أسماء الله الحسنى للقشيري (ص : ٢١٥) ، والإرشاد للجويني (ص : ٥٢) ، ونهاية الإقدام للشهرستاني (ص : ٩٠) .

(٢) الإرشاد للجويني (ص : ٥٢) ، وانظر : نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني (ص : ٩٠) .

فإن ذلك غير ممكن عندهم ... فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا ينقسم ، ويسمون ذلك نفي التجسيم ، إذ كل ما ثبت له ذلك كان جسماً منقسماً مركباً ، والبارئ فإنه منزه عندهم عن هذه المعاني» [١] .

وقولهم هذا — أن الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم ، ولا يتجزأ ، وليس بجسم — باطل ، لأنه غير معروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن ، يقول شيخ الإسلام في هذا الصدد :

«المنقول بالتواتر عن العرب : تسمية الموصوفات بالصفات واحداً واحداً ، حيث اطلقوا ذلك ، ووحيداً» [٢] فمن «المعلوم المتواتر في اللغة الشائع بين الخاص والعام أنهم يقولون : درهم واحد ، ودينار واحد ، ورجل واحد ، وامرأة واحدة ، وشجرة واحدة ، وقرية واحدة ...» ، «وشهرة هذا عند أهل اللغة شهرة سائر ألفاظ العدد ، ... فكيف يجوز أن يقال إن الوحدة لا يوصف بها شيء من الأجسام ، وعامة مايوصف بالوحدة في لغة العرب إنما هو جسم من الأجسام» [٣] .

والناظر إلى لفظ الواحد والأحد في القرآن الكريم يجده يطلق على ذي الصفات ، كقوله تعالى : ﴿الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ [النساء : ١] وكقوله تعالى : ﴿وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ [النساء : ١١] وغير ذلك من الآيات [٤] .

وعلى هذا «فيكون الاسم الواحد والأحد دل على نقيض مطلوبهم منه لا على مطلوبهم» [٥] .

٢- **أما قولهم في تفسير التوحيد بأن معناه** — أيضاً — أنه . «واحد في صفاته لا شبيه له» فيرى ابن تيمية — رحمه الله — :

أن هذه الكلمة أقرب إلى الإسلام لكنهم أجملوها ، حيث جعلوا نفي الصفات — كما فعلت المعتزلة — أو بعضها — كما فعلت الأشاعرة — داخلاً في مسمى التشبيه ، وهذا من بدع أهل الكلام ، إذ لم يرد في كتاب ولا في سنة رسوله ﷺ ولا أقوال السلف أن يجعل نفي الصفات أو بضعها من التوحيد [٦] .

---

(١) التسعينيه (٧٨٠/٣ — ٧٨١) .

(٢) دزء التعارض (١١٣/١) .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٤٩٣/١) .

(٤) درء التعارض (١١٣/١ — ١١٤) .

(٥) المصدر السابق (١١٧/٧) .

(٦) التسعينية (٧٨١/٣ — ٧٩١) .

٣-أما قولهم بأنه تعالى : «واحد في أفعاله لا شريك له» ، فهو توحيد الأفعال ، وهو أشهر الأنـواع الثلاثة عندهم وهو كما قال ابن تيمية – رحمه الله – «أن خالق العالم واحد ، وهـم يحتجون على ذلك بما يذكرون من دلالة التمانع[1] وغيرها ، ويظنون أن هذا هو التوحـيد المطلوب ، وإن هذا هو معنى قولنا لا إله إلا الله ، حتى قد يجعلون معنى الإلهيه القدرة على الاختراع»[2].

وقولهم هذا كما قال ابن تيمية – رحمه الله – بأنه تعالى : واحد في أفعاله لا شريك لـه صحيح ، وهـو حق ، «وهو أجود ما اعتصموا به من دين الإسلام في أصولهم ، حيث اعترفوا فيها بأن الله خالق كل شيء ومربيه ومدبره»[3] .

ولكن منشأ الغلط هو أنهم فسروا توحيد الربوبية بتوحيد الألوهية وظنهم – كما أسلفت – بأن معنى الإله هو القادر على الاختراع ، واعتقادهم بأن هذا أخص وصف الاله ، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد[4] .

هذه هي أقسام التوحيد عند الأشاعرة ، وظاهر أنها لم تشمل توحيد الألوهية ، الذي لا شائبة له في هذه الأقسام البتة[5] .

وأخيراً :

«فقـد تبين – كما قال ابن تيمية – رحمه الله – أن ما يسمونه توحيداً : فيه ما هو حق ، وفيه مـاهو باطل ، ولو كان جميعه حقاً ، فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله لم يخرجوا من الشرك ، الـذي وصفهم به في القرآن ، وقاتلهم عليه الرسول ﷺ ، بل لابد أن يعترفوا أنه لا إله إلا الله ...»[6] .

---

(١) سيأتي بسط لهذا الموضوع في (ص : ١٥٨ ومابعدها) من هذا المبحث .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/٩٨) .

(٣) التسعينية ، ابن تيمية ، (٣/ ٧٩٦) ، وانظر : ملخص ردود ابن تيمية على منهج الأشاعرة في التوحيد في كتاب "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" (٣/٩٥١ – ٩٨٢) .

(٤) انظر : الردود في (ص : ١٦٥ ومابعدها) من هذا المبحث .

(٥) سيأتي ذكر سبب إهمالهم لهذا التوحيد : في (ص : ١٦١ ومابعدها) من هذا المبحث .

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/١٠١) .

المطلب الثاني : توحيد الربوبية عند الأشاعرة والبراهين التي استدلوا بها عليه .*

تمهيد :

سبقت الإشارة إلى أن القسم الثالث من أقسام التوحيد عند الأشاعرة هو توحيد الربوبية – توحيد الأفعال – ، وبينت أن هذا صحيح ، ولكن منشأ الغلط هو أنهم فسروه بتوحيد الألوهية ، فجعلوا معنى الألوهية هو القدرة على الاختراع ، وأن معنى لا إله إلا الله : أي لا خالق إلاّ الله .

كذلك ظنوا أن هذا التوحيد – توحيد الربوبية – هو غاية التوحيد الذي دعت إليه الرسل ، فجعلوا أول واجب على المكلف النظر ، فقد قالوا :

«أنّ أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد ، النظر [1] في آياته ، والاعتبار بمقدوراته ، والاستدلال عليه بآثار قدرته ، وشواهد ربوبيته ، لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار ، ولا مشاهد بالحواس ، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة ، والبراهين الباهرة» [2] .

وواضح أن هذا النظر – عندهم – من المقاييس العقلية التي سلكوها لإثبات وجود الله ووحدانيته في الأفعال ، كما سيأتي بيانه .

---

* لقد أفدت جداً في غالب هذا المطلب من :

كتاب "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" ، للدكتور : عبد الرحمن المحمود ، مكتبة الرشد ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، الأولى ، ١٤١٥هـ .

وكتاب "الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله" للدكتور : عبد القادر صوفي ، ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، الأولى ١٤١٨هـ .

وكتاب "منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله" ، خالد عبد اللطيف ، مكتبة الغرباء الأثرية المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، الأولى ١٤١٦هـ ، وكتاب "حقيقة التوحيد عند المتكلمين" لعبد الرحمن السلمي ، رسالة ماجستير (مطبوعة)

(١) النظر عندهم هو : ترتيب أمرين معلومين ليتوصل بترتيبهما إلى علم مجهول ، وذلك مثل ترتيب المقدمتين الآتيتين : المقدمة الأولى : العالم متغير . المقدمة الثانية : كل متغير حادث .

النتيجة : العالم حادث ، فإن هاتين المقدمتين قد توصلوا بترتيبهما إلى علم مجهول قبل هذا الترتيب وهو أن العالم حادث ، تحفة المريد (ص : ٢٤) .

(٢) هذا قول الباقلاني في الإنصاف (ص : ٢٢) .

البراهين التي استدل بها الأشاعرة في إثبات توحيد الربوبية :

استدل الأشاعرة بعدة أدلة في إثبات توحيد الربوبية منها :

١-إثبات وجود الله .

٢-إثبات وحدانية الله .

وفيما يلي تفصيل لهما :

أولاً : دليل إثبات وجود الله :-

يعد دليل حدوث الأجسام لقيام الأعراض بها ، من أشهر الأدلة عند الأشاعرة ، وهو الذي سار عليه متقدموهم ومتأخروهم ، ونظراً لهذه الشهرة فسأقتصر حديثي عنه في هذا المبحث .

لقد بنى الأشاعرة هذا الدليل على المقدمتين الآتيتين :

المقدمة الأولى : العالم حادث .

المقدمة الثانية : كل حادث لابد له من محدث .

والنتيجة بعد إثبات صحة المقدمتين : العالم لابد له من محدث يحدثه وهو الله سبحانه وتعالى.

وفيما يلي عرض مفصل لهاتين المقدمتين :

المقدمة الأولى : إثبات حدوث العالم[1] .

اعتمدت الأشاعرة في إثبات حدوث العالم على إثبات أربعة أصول وهي :

١- إثبات الأعراض[2] .

٢- إثبات حدوث الأعراض .

٣- إثبات استحالة تخلي الجواهر عن الأعراض .

٤- إثبات امتناع حوادث لا أول لها .

ثم ينتج بعد إثبات هذه الأصول أن العالم حادث لأن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث [3] .

---

(١) العالم : هو كل ماعدا الله سبحانه وتعالى ، وصفة ذاته . الإرشاد للجويني (ص :١٧) .

(٢) العرض هو : ما يعرض في الجوهر مثل الألوان والطعوم والذوق واللمس وغيرها مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده ، التعريفات ، للجرجاني (ص : ١٩٣) ، وانظر : الإرشاد ، للجويني (ص : ١٧) .

(٣) الإرشاد للجويني (ص : ١٧) ، وانظر : نهاية الإقدام للشهرستاني (ص : ١١) .

وفيما يلي عرض موجز لهذه الأصول التي اعتمدت عليها الأشاعرة في إثبات حدوث العالم .

الأصل الأول : إثبات الأعراض .

احتاج الأشاعرة لإثبات الأعراض رداً على إنكار طوائف من الملحدة لها وزعمها بأن لا موجود إلا الجواهر . وليثبتوا الأعراض قالوا :

أن الجسم يتحرك بعد سكونه ، ويتفرق بعد اجتماعه ، وتتغير حالاته ، وتنتقل صفاته ، فلو كان متحركاً لنفسه ، ومتغيراً لذاته لوجب تركه في حال سكونه ، وتغيره واستحالته في حال اعتداله ، وفي بطلان ذلك دليل على إثبات حركته ، وسكونه ، وألوانه ، وأكوانه ، وغير ذلك من صفاته ، لأنه إذا لم يكن كذلك لنفسه وجب أن يكون لمعنى ما تغير عن حاله واستحال عن وصفه [١] .

الأصل الثاني : دليل إثبات حدوث الأعراض هو ما هي عليه من التنافي والتضاد ، فإنها لو كانت قديمة لكانت لم تزل موجودة ولا تزال كذلك ، ولوجب وجود الضدان معاً في عمل الواحد وذلك مثل وجود الحركة والسكون معاً في الجسم ، فيكون الجسم متحركاً في حال سكونه ، وذلك باطل ، لأنه ثبت بالملاحظة تعاقب أعراض متضادة على الجواهر ، فنشاهد الجسم متحركاً بعد أن كان ساكناً ، وهذا دليل على حدوث الحركة والسكون لأن الطارئ بعد عدمه ، وإثبات حدوث الاعراض – عند الجويني – يترتب على أصول : منها : إيضاح استحالة عدم التقويم والمعدوم بعد وجوده محدث باتفاق ، فلو كان قديماً لما حدث ولا عُدم ولابطل [٢] وإثبات حدوث الأعراض – عند الجويني – يترتب على أصول : منها : إيضاح استحالة عدم القديم .

- ومنها : استحالة عدم قيام الأعراض بأنفسها ، واستحالة انتقالها .
- ومنها : الرد على القائلين بالكمون والظهور [٣][٤] .

---

(١) الإنصاف ، الباقلاني (ص : ١٧) "بتصرف يسير" .

(٢) المصدر السابق (ص : ١٧) ، وانظر : التمهيد له (ص : ٤١) ، والإرشاد للجويني (ص : ٢٠) .

(٣) الكمون والظهور هو : أن الحركة كانت كامنة في الجوهر ثم ظهرت ، وانكمن لظهورها السكون ، وهذا باطل والدليل على عدم الكمون أنه يلزم عليه ، جمع الضدين وهو باطل . انظر : الإرشاد للجويني (ص : ٢٠) ، وتحفة المريد للبيجوري (ص : ٤٢) .

(٤) الإرشاد للجويني (ص : ٢٠) .

الأصل الثالث : إثبات استحالة تخلي الجواهر عن الأعراض ، بدليل أن الجوهر لا يخلو عن جنس من الأعراض ، وعن جميع أضداده ، ان كانت له أضداد ، وان كان له ضد واحد ، لم يخل الجوهر عن أحد الضدين ، فإن قُدِّر عرض الأضدّاد له ، لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه[١] .

الأصل الرابع : وهو إثبات امتناع حوادث لا أول لها :

وإثبات هذا الأصل يكون ببطلان التسلسل[٢] في الماضي ، فإن إثبات بطلانه يزعزع جملة مذاهب الملحدة . فأصل معظمهم أن العالم لم يزل على ما هو عليه ، ولم تزل دورة للفلك قبل دورة إلى غير أول ، ثم لم تزل الحوادث في عالم الكون والفساد تتعاقب كذلك إلى غير مفتتح ، فكل ذلك مسبوق بمثله ،وكل ولد مسبوق بوالد ، وكل زرع مسبوق ببذر[٣] .

وقد سلك الأشاعرة عدة مسالك لإبطال التسلسل وأشهر برهان سلكوه هو برهان (التطبيق) الذي قال عنه الايجي : «وهذا الدليل هو العمدة »[٤] .

وخلاصته :

أنه لو فرض وجود سلسلتين ، تبتدأ الأولى من زمن الطوفان والثانية من زمن الهجرة ، وقُدّر امتداد هذين الزمنيين إلى مالا نهاية له ، فإنه عند التطبيق بين هاتين السلسلتين ، بأن يقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة التي تشابهها في المرتبة والزمن ، فلا تخلو - حينئذ - النتيجة من أمرين :

الأول : أن تتساويا ، فيلزم كون الزائد مثل الناقص وهو محال .

الثاني : أن تتفاضلا ، فيلزم وقوع التفاضل فيما لا يتناهى[٥] .

---

(١) المصدر السابق (ص : ٢٣) .

(٢) التسلسل هو : أن يستند الممكن في وجوده إلى علة مؤثرة فيه ، وتسند العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة فيها ، وهلم جرا إلى ما لا نهاية ، انظر : المواقف في علم الكلام للإيجي (ص : ٩٠) . والمقصود هنا التسلسل في الآثار لا في الفاعلين لأن هذا مقطوع بامتناعه وأنه لابد أن ينتهي إلى الخالق ، انظر : منهاج السنة لابن تيمية (١/٤٣٦ - ٤٣٨) .

(٣) الإرشاد للجويني (ص : ٢٥) .

(٤) المواقف في علم الكلام للإيجي (ص : ٩٠) .

(٥) انظر : الأربعين للرازي (ص : ١٥) ، والمواقف للإيجي (ص : ٩٠) ، والنقل السابق من درء التعارض لابن تيمية (١/٣٠٤) وقد نقلت منه توضيحاً للدليل . وقد بين ابن تيمية - رحمه الله - بطلان هذا الدليل في منهاج السنة ، تحقيق : محمد رشاد سالم (١/٣٤٣ وما بعدها) .

وقد ذكر إمام الحرمين الجويني م (٤٧٨هـ) لذلك مثالاً فهو يقول :

مثال إثبات حوادث لا أول لها ، قول القائل لمن يخاطبه :

لا أعطيك درهماً إلاّ وأعطيك قبله ديناراً ، ولا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك قبله درهماً ، فلا يتصور أن يعطى على حكم شرطه ديناراً ولا درهماً .

وأما لو قال : لا أعطيك ديناراً إلاّ وأعطيك بعده درهماً ، ولا أعطيك درهماً إلاّ وأعطيك بعده ديناراً ، فيتصور منه أن يجري على حكم الشرط[1] .

وبهذا يتم بطلان التسلسل ، ومقصود الأشاعرة هنا – كما أشرت سابقاً – هو التسلسل في الماضي ، بدليل المثال السابق الذي ذكره الجويني ، والذي فرق فيه بين التسلسل في الماضي والمستقبل فجّوز التسلسل في المستقبل ولم يجوزه في الماضي .

وبعد أن ثبتت الأعراض ، وحدوثها ، واستحالة تخلي الجواهر عنها ، واستنادها إلى أول ، تكون النتيجة أن مالا يسبق الحوادث ولا يخلو منها فهو حادث ، وبهذا يتم الاستدلال على حدوث مكونات العالم .

المقدمة الثانية : – وهي «كل حادث لابد له من محدث»

وطريقة إثباتها هي أنه إذا ثبت حدوث العالم ، وتبين أنه مفتتح الوجود ، فالحادث جائز وجوده وعدمه ، وكلاهما أمران متساويان في الجواز ، فلابد من مخصص يخصصه بالوجود أو العدم[2] .

ثم استخدم الأشاعرة دليل «السبر والتقسيم» لإثبات أن هذا المخصص هو الله تعالى ، ففرض الجويني أن يكون المحدث أحد احتمالات ثلاثة هي :

١- أن يكون علة موجبة لمعلولها .

٢- أن يكون طبيعة – كما صار إليه الطبائعيون – .

---

(١) الإرشاد للجويني (ص : ٢٦-٢٧) "بتصرف يسير"

والصحيح – كما يقول ابن تيمية – رحمه الله – أنه لا مانع من التسلسل في الماضي والمستقبل في هذا النوع – التسلسل في الآثار – مع الإقرار بأن كل عين من الفعل حادث مسبوق بعدمه فأفعال الله نوعها قديم لأنها متعلقة بمشيئته وقدرته ، ومنها الكلام – مثلاً – فإن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، ولم يكن الفعل ممتنعاً عليه . أما مفعولاته – وهي المخلوقات – فهي حادثة بعد أن لم تكن ، ولا يجوز إثبات شيء من المخلوقات مقارناً لوجود الله . انظر : منهاج السنة لابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم (٤٣٦/١ – ٤٣٨) ودرء التعارض له ، تحقيق : محمد رشاد سالم (١٤٧/٢) .

(٢) انظر : الإرشاد ، للجويني (ص : ٢٨) .

٣- أن يكون فاعلاً مختاراً [١].

ثم أبطل الأول والثاني ، فلم يبق إلاّ الثالث .

ثم قال بعد ذلك : «فإن بطل أن يكون مخصصّ الحادث علة توجبه أو طبيعة توجده بنفسها لا على الاختيار ، فيتعين بعد ذلك القطع بأن مخصصّ الحوادث فاعل لها على الاختيار ، مخصص إيقاعها ببعض الصفات والأوقات»[٢] .

رد إجمالي على استدلال الأشاعرة بحدوث الأجسام على وجود الله :

يقال لهم :

أولاً : أن هذا الدليل مبتدع في دين الله ، لم يدع إليه رسول الله ﷺ ، وهو مردود على أصحابه ، كما قال رسول الله ﷺ : « من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد»[٣] .

وقد ذمه جماعة من الأشاعرة وعلى رأسهم شيخهم أبا الحسن الأشعري ، كذلك ذمَّه السلف الصالح والفرق بينهم :

أن الأشعري ذمه لأنه بدعة في الإسلام ، فأنا نعلم أن النبي ﷺ لم يدع الناس إليه ، ولا الصحابة ، لأنه طويل ، مخطر ، كثير الممانعات والمعارضات . فصار السالك فيه كراكب البحر عند هيجانه ، وأما أئمة الحديث وجمهور السلف فيذمونه لأنه مشتمل على مقدمات باطلة ، لا تحصل المقصود بل تناقضه[٤] .

فهذا الدليل طويل ، معتاصٌ فهمه على كثير من الناس ، ودليل مبتدع – كما ذكرت سابقاً – فالمستدل عليه – وهو وجود الله – أسهل وأوضح في فطرة الإنسان وعقله من الدليل عليه – وهو دليل حدوث الأجسام – ، وهذا يدل على بطلان الدليل إذا كان المستدل عليه أسهل من الدليل ، وعلى عدم الحاجة إليه إذا كان المستدل عليه أوضح من الدليل[٥] .

---

(١) المصدر السابق (ص : ٢٨) .

(٢) المصدر السابق (ص : ٢٩) .

(٣) سبق تخريجه في (ص : ٨٠) .

(٤) الصفديه ، ابن تيمية (٢٧٥/١) ، وانظر مجموع الفتاوى لـه (٥٤٣/٥) ، وقول ابن القيم أيضاً في الصواعق المرسلة (١١٩١/٣–١١٩٢) .

(٥) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ، عبد الرحيم السلمي (ص : ٢١) .

ثانياً : أن هذا الدليل — حدوث الأجسام — لإثبات الصانع ، قد أخذه الأشاعرة من المعتزلة قبلهم[١] الذين التزموا لأجل هذا الدليل نفي جميع الصفات عن الله تعالى ، أما الأشاعرة فالتزموا نفي الصفات الفعلية عن الله تعالى ، لأنها حادثة ، وما لازم الحادث فهو حادث[٢] .

ثالثاً : أن المتكلمون عندما ابتدعوا هذا الدليل زعموا أنهم به نصروا الإسلام وردوا به على أعدائه كالفلاسفة ، ولكنهم — كما يقول ابن تيمية — رحمه الله — لا للإسلام نصروا ، ولا لعدوه كسروا ، بل كان ما ابتدعوه مما أفسدوا به حقيقة الإسلام على من اتبعهم ، فافسدوا عقله ودينه واعتدوا به على من نازعهم من المسلمين ، وفتحوا لعدو الإسلام باباً إلى مقصوده، ثم لما رأت "الفلاسفة" أن هذا مبلغ علم هؤلاء ، وإن هذا هو الإسلام الذي عليه هؤلاء ، وعلموا فساد هذا ، أظهروا قولهم بقدم العالم ، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع، بل لابد لكل متجدد من سبب حادث ، وليس هناك سبب ، فيكون الفعل دائماً ، ثم ادعوا دعوى كاذبة لم يحسن أولئك أن يبينوا فسادها وهو : أنه إذا كان الفعل دائماً : لزم قدم الأفلاك والعناصر[٣] .

---

(١) يقول عبد الجبار الهمذاني – المعتزلي — في كتابه "شرح الأصول الخمسة " لمن يريد إثبات وجود الله عن طريق الجواهر والأعراض أن يثبتها ثم يوضح حدوثها وأنها تحتاج إلى محدث وفاعل يغاير الحوادث وهو الله . انظر (ص : ٩٢) .

(٢) انظر : الصواعق المرسلة ، ابن القيم ، تحقيق : علي الدخيل الله (١١٨٩/٣) .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٥٤٤/٥ — ٥٤٦) .

ثانياً : إثبات وحدانية الله :

يعد دليل التمانع أشهر أدلة الأشاعرة على إثبات وحدانية الله ، وكبار الأشاعرة يكتفون به عند تقريرهم لوحدانية الله .

وصورته[1] :

أنـــا لو قدّرنا الهين ، وفرضنا الكلام في جسم وقدّرنا من أحدهما إرادة تحريكه ومن الثاني إرادة تسكينه ، فتتصدى لنا وجوه كلها مستحيلة :

١- أن تنفذ إرادهما ، ويقع مرادهما ، فيفضي ذلك إلى اجتماع الحركة والسكون في المحل الواحد ، وهذا محال ، لأنه يستلزم اجتماع الضدين ، واجتماعهما محال .

٢- أن لا تـــنفذ إرادهما ، فلا يكون الجسم متحركاً ولا ساكناً لأن كل واحد منهما يمنع الآخر ، وهذا – أيضاً – محال ، لأمرين :-

أ- أن فيه إثبات الهين عاجزين قاصرين عن تنفيذ المراد .

ب- أنه يؤدي إلى ارتفاع النقيضين ، وارتفاع النقيضين كاجتماعهما محال .

٣- أن تنفذ إرادة أحدهما دون الثاني وهذا محال لأمرين :

١) أن الثاني يصير مغلوباً على إرادته ممنوعاً من فعله مضطراً في امساكه وذلك ينافي الالهية.

٢) ولأنـــه لما كان كل واحد منهما مستقلاً بالإيجاد لم يكن عجز أحدهما أولى من عجز الآخر .

وجمـــيع الأشاعرة يسوقون هذا الدليل ، مع تنويع الأمثلة التي يوردونها ، كالحركة والسكون ، والاحياء والإماتة وغيرها .

وقد استدل الأشاعرة على وجود دليل في القرآن يثبت ذلك وهو قوله تعالى : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء : ٢٢][2]

وقـــد أرادوا بهـــذا الاســـتدلال إضفاء الشرعية على دليل التمانع كما حصل في دليل حدوث الأجسام ، الذي بينته سابقاً .

---

(١) انظر هذا الدليل على سبيل المثال في : اللمع ، للأشعري (ص : ٨٤) ، والتمهيد ، للباقلاني ، تحقيق : عماد الدين حيدر (ص : ٤٥) ، والإنصاف لـــه (ص : ٣٤) ، ونهاية الإقدام في علم الكلام ، للشهرستاني (ص : ٩٢) ، ومعالم أصول الدين ، للرازي (ص : ٧٤) .

(٢) انظر : اللمع ، للأشعري (ص : ٨٥) ، والانصاف ، للباقلاني (ص : ٣٤) ، والإرشاد للجويني (ص :٥٥) .

رد إجمالي على دليل الأشاعرة في إثبات وحدانية الله :

١-إن هذا الدليل الذي ذكروه لإثبات وحدانية الله في ربوبيته ، دليل صحيح ، «وهو أمر واضح في الفطرة السليمة ، والجبلة المستقيمة ، فإن مافي الفطرة من معرفة الله تعالى ووحدانيته ومحبته ، أعظم من الاستدلال العقلي عليه . وهذا مايشعر به الإنسان في نفسه ، فإنه يشعر بأن الإله لابـد أن يكون واحداً ، وهذا الشعور أوضح من الاستدلال بدليل التمانع الذي يحتاج إلى تأمل ، وإن كان الدليل في نهاية المطاف صحيح في ذاته»[1] .

٢-أمـا استدلالهم بالآية بأنها مشتملة على دليل التمانع وترتب على هذا أن معنى الإله : القادر على الاختراع فهو استدلال خاطئ ، لأن الآية جاءت لتقرير توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية الذي ذكروه دون عكس ، يقول شيخ الإسلام ابن تيميـة - رحمه الله - عن دلالة آية الأنبياء التي استدلوا بها على وحدانية الله :

«دلـت على ما هو أكمل وأعظم من هذا - أي دليل التمانع - ، وأن إثبات ربين للعالم لم يذهـب إلـيه أحد من بني آدم ... ولكن الاشراك الذي وقع في العالم إنما وقع بجعل بعض المخلوقـات مخلوقـة لغـير الله ، وفي الإلهية بعبادة غير الله تعالى ، واتخاذ الوسائط ودعائها والتقرب إليها ... والرسل دعوا الخلق إلى توحيد الألوهية ، وذلك متضمن لتوحيد الربوبية ، كما قال كل منهم لقومه : ﴿اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾ [الأعراف : ٥٩] وإلا فمجرد توحيد الربوبية قد كان المشركون يقرونه به ، وذلك وحده لا ينفع ، وهؤلاء الذين يريدون تقرير الربوبية ... ، يظنون أن هذا هو غاية التوحيد ... ، وهذا من أعظم ما وقع فيه هؤلاء ... من الجهل بالتوحيد الذي بعث الله به الرسل ، وأنزل به الكتب»[2] .

---

(١) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ، عبد الرحيم السلمي ، رسالة ماجستير ، مطبوعة (ص : ٢٣٠) .

(٢) درء التعارض : (٩/٣٤٤-٣٧٨) .

والرد عليهم في الاستدلال بهذه الآية بإيجاز :

١- أنه سبحانه أخبر أنه لو كان فيهما آلهة غيره ، ولم يقل أرباب[١] .

٢- أنه قال : ﴿لفسدتا﴾ وهذا فساد بعد الوجود ، ولم يقل : لم يوجدا[٢] . ودليل التمانع يمنع وجود المفعول لا يوجب فساده بعد وجوده[٣] . ولهذا اضطر بعضهم – أي الأشاعرة – إلى تأويل الفساد بعدم التكوين والوجود[٤] ، وهو تأويل متكلف .

٣- إن الآية دلت على أنه لو كان فيهما – أي السموات والأرض – آلهة غير الله لفسدتا ، فإنه لو كان في العالم إلهان معبودان ، لفسد نظامه كله ، فإن قيامه إنما هو بالعدل ، وبه قامت السموات والأرض ، وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك ، وأعدل العدل التوحيد[٥] .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الدمشقي ، تحقيق : التركي والأرنؤوط : (١/٤٠) .

(٢) المصدر السابق (١/٤٠) .

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ، ابن تيمية (ص : ٤٦١) .

(٤) تحفة المريد ، البيجوري (ص : ٦٠) .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الدمشقي ، تحقيق التركي والأرنؤوط : (١/٤٠-٤١) .

المطلب الثالث : اغفال الأشاعرة لتوحيد الألوهية وأسباب ذلك :

تمهيد :

مـــن خــــلال تعريف الأشاعرة للتوحيد ، ظهر لي أن الأشاعرة لا تعد توحيد الألوهية من ضمن أقسام التوحيد ، فأفردت لهذه القضية هذا المطلب لتبيين أسباب إهمال الأشاعرة لتوحيد الألوهية.

وقبل بيان ذلك يجب أن أبين ، أني وجدت من خلال تتبعي لتعريفات الأشاعرة لتوحيد الألوهية ، بعض التعريفات له منها قول الباقلاني :

«والتوحيد له هو : الإقرار بأنه ثابت موجود ، وإله معبود ، ليس كمثله شيء»[1] .

كما أن الجويني جعل من معاني الواحد : «أنه لا ملجأ ولا ملاذ بسواه»[2] .

ومن المتأخرين البيجوري فقد قال :

«وهو – أي التوحيد – إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ، والتصديق به ذاتاً ، وصـــفاتاً ، وأفعالاً »[3].

وعلى الرغم من ذكرهم لتوحيد الألوهية في التعريفات السابقة ، ألا أني لم أجد منهم عناية لهذا التوحيد وبيان ما يضاده من الشرك ، بل أجد أن الأخير – البيجوري – ذكر ما يستلزم مناقضته في نفس الكتاب الذي أورد فيه هذا التعريف ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله[4] .

---

(١) الإنصاف ، الباقلاني (ص : ٢٣) .

(٢) الإرشاد ، الجويني (ص : ٥٢) .

(٣) تحفة المريد ، البيجوري (ص : ١٠) .

(٤) انظر (ص : ١٨٣) من هذه الرسالة .

أهم الأسباب التي أدت إلى إهمال الأشاعرة لتوحيد الألوهية :

السبب الأول : عدم تصنيف الأشاعرة المتقدمين في توحيد الألوهية :

لم يصنف علماء الأشاعرة المتقدمين في توحيد الألوهية ، ولعل السبب في ذلك هو عدم وقوع الشركيات التي ظهرت عند المتأخرين منهم ، والذي يؤكد ذلك هو «أن علماء أهل السنة والجماعة الذين ردوا على الأشاعرة وغيرهم لم يذكروا مسائل توحيد الألوهية فيما خالف فيه أولئك ، فلو كان عندهم شيء مخالف لذكروه وردوا عليه»[١] ، بل منهم من يرد على المبتدعه ، كاستدلال البيهقي على أن كلام الله غير مخلوق بأنه يستعاذ بكلمات الله ، ويفهم من استدلاله هذا . بأنها لو كانت مخلوقة لما جاز الاستعاذة بها ، لأنه لا يستعاذ بمخلوق[٢] .

هذا بالإضافة إلى نص المتقدمين – وقد أوردت ذلك سابقاً – على توحيد الألوهية ، أما المتأخرين فقد وقع بعضهم في بعض مظاهر الشرك ، ووجد منهم من يعترض على تقسيم التوحيد إلى الربوبية والألوهية ، والسبب في ذلك أن الأشاعرة ألفوا القول بأن أول واجب على المكلف هو توحيد الربوبية[٣] – كما سيأتي بيانه – ثم رتب المتأخرين منهم على هذا القول أمراً وهو : أنه لا يتصور وقوع الشرك إلا إذا اعتقد الإنسان ربوبية غير الله تعالى[٤] .

السبب الثاني : جعلهم أول واجب على المكلف القصد المؤدي إلى النظر أو النظر :

تتفق الأشاعرة على عدم عد توحيد الألوهية أول واجب ، فهم يزعمون أن أول واجب على المكلف القصد إلى النظر[٥] ، أو النظر في آيات الله[٦] ، أو المعرفة[٧] المؤدية إلى معرفة وجود الله ومن ثمَّ وحدانيته في الذات والأفعال ، وهذا أطبق عليه المتقدمون والمتأخرون منهم ، لذلك لا يوجد لهم تصنيفاً مستقلاً يوضح منهجهم في هذا التوحيد .

---

(١) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ، لخالد عبد اللطيف : (١٤٤/١-١٤٥) .

(٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ، البيهقي (ص : ١٠٠ – ١٠١) ، وانظر : الإنصاف للباقلاني (ص : ٣٤) .

(٣) الدرر السنية في الرد على الوهابية ، لأحمد بن زيني دحلان (ص : ٤٠) .

(٤) المصدر السابق (ص : ٣٥) .

(٥) الإرشاد ، للجويني (ص : ٣) .

(٦) الإنصاف ، الباقلاني (ص : ٢٢) .

(٧) جوهرة التوحيد ، اللقاني (ص : ٣٦) .

وجعلهم أول واجب على المكلف النظر باطل ، والصحيح أن أول واجب هو الشهادتان المتضمنتان لتوحيد الله وإفراده بالعبادة ، وهذا هو ما جاءت به الرسل بالدعوة إلى إخلاص العبادة لله تعالى ، قال تعالى : ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل : ٣٦] . ثم أن معرفة الله أمر مركوز في الفطر ، فإن بني آدم — كما يقول ابن تيمية — جميعاً يشعرون بحاجتهم وفقرهم إلى الله ، وشعورهم بحاجتهم وفقرهم إلى الله تابع لشعورهم بوجوده واقراره[١] ، ومادام أن المعرفة فطرية ، فإن أول واجب على المكلف هو إفراد الله بالعبادة ، لأنه لا يمكن أن تكون المعرفة واجبة على المكلفين وقد ولدوا عليها ، لأنه لو كان الأمر كذلك لكان ذلك من تحصيل الحاصل وهو ممتنع[٢] .

السبب الثالث : الارجاء[٣] :-

يعد الارجاء من الأسباب التي أدت إلى إهمال الأشاعرة لتوحيد الألوهية ، وذلك لأن توحيد الألوهية هو شطر الإيمان[٤] ، إذ هو نفس عمل القلب والجوارح .

---

(١) درء التعارض ، ابن تيمية (٨/٥٣٢) .

(٢) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ، عبد الرحيم السلمي (ص : ١٥٨) .

(٣) الارجاء على معنيين :

أحدهما : بمعنى التأخير كما في قوله تعالى : ﴿ قالوا أرجه وأخاه﴾ [الأعراف : ١١١] أي أمهله وأخره . والثاني : إعطاء الرجاء .

أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح . لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد . وأما بالمعنى الثاني فظاهر ، فإنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة . الملل والنحل ، للشهرستاني (١/١٠١) .

والمرجئة فرق عديدة — ذكر الأشعري اثنتي عشرة فرقة — منهم مرجئة خالصة ، ومنهم من يجمع مع الإرجاء بدعة أخرى كالجبر أو القدر ونحو ذلك . ويجمعهم إخراجهم العمل عن مسمى الإيمان . انظر : مقالات الإسلاميين ، للأشعري (ص : ١٣٢) ، والملل والنحل ، للشهرستاني (١/١٠١) .

(٤) الإيمان عند أهل السنة والجماعة هو "قول وعمل" والمراد بالقول هو :

أ- قول القلب : وهو التصديق الجازم بالله تعالى وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر ، ويدخل فيه الإيمان بكل ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/٦٧٢) ، ومدارج السالكين ، لابن القيم (١/١٢٠)

ب - قول اللسان : وهو النطق بالشهادتين ، والذكر والدعوة إلى الله تعالى ، وقراءة القرآن ، ويدخل في ذلك كل العبادات القولية . انظر : الإيمان ، لابن منده (٢/٣٦٢) .

ومعنى العمل هو :

أ- عمل القلب : مثل الإخلاص والحب والخوف والرجاء والتوكل ... وغيرها من أعمال القلوب . الإيمان لابن منده (٢/٣٦٢) ، وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/١٨٦) ومدارج السالكين (١/١٢١) .

ب- عمل الجوارح : مثل الصلاة والصيام والجهاد والحج ونحوها ، انظر : مدارج السالكين (١/١٢١) ، والإيمان لابن منده (٢/٣٦)

وقد سبقت الإشارة إلى أن الأشاعرة تعد مرجئة في الإيمان حيث اخرجوا العمل من حقيقة الإيمان ، وجعلوه مجرد التصديق القلبي ، وقد صرح بعضهم بإخراج العمل من الإيمان فهذا الباقلاني يقول : «وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن وبعث الرسول ﷺ على أن الإيمان في اللغة هو التصديق دون سائر أفعال الجوارح والقلوب»[(١)] .

كذلك قوله الآخر : «واعلم أن حقيقة الإيمان هو التصديق ... وأعلم أن محل التصديق القلب ، وهو : أن يصدق القلب بأن الله إله واحد ، وأن الرسول حقّ ، وأن جميع ما جاء به الرسول حقّ ، وما يوجد من اللسان وهو الإقرار ، وما يوجد من الجوارح وهو العمل ، فإنّما ذلك عبارة عما في القلب ، ودليل عليه »[(٢)] .

وقول الجويني عن معنى التصديق ، وأنه كلام النفس : «والمرضي عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى ، فالمؤمن بالله من صدّقه ، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ، ولكن لا يثبت إلاّ مع العلم ، فإنا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد . »[(٣)] .

ونظراً لإخراجهم العمل عن مسمى الإيمان ، فإنه من الطبيعي أن يتأثر توحيد الألوهية بذلك ، لأن توحيد الألوهية – كما أسلفت – هو نفس عمل القلب والجوارح الذي هو شطر الإيمان . فإن توحيد الألوهية يقتضي «إخلاص التأله لله تعالى ، من المحبة ، والخوف ، والرجاء ، والتوكل ، والرغبة ، والرهبة ، والدعاء لله وحده»[(٤)] وهذا شامل لعمل القلب والجوارح .

ويتضح من تعريف الباقلاني والجويني السابق للإيمان ، أنهم يريدون قول القلب الذي هو التصديق المجرد بالله تعالى وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر ، وبكل ماجاء به الرسول ﷺ، دون عمل القلب من الإخلاص ، والمحبة ، والرضا ، والخوف ، والرجاء ونحو ذلك ، يدل على ذلك تصريح الباقلاني السابق بأن الإيمان هو التصديق ، وأن التصديق هو أن يصدق بأن الله إله واحد ، وأن الرسول حق ، ولم يذكر بعد ذلك عمل القلب . ومن تصريح الجويني بأن التصديق هو كلام النفس مع العلم ، ولم يذكر عمل القلب ، وهذا يدل صراحة على إخراج العمل من حقيقة الإيمان .

---

(١) الإنصاف للباقلاني (ص : ٣٤) .

(٢) المصدر السابق (ص : ٨٤– ٨٥) .

(٣) الإرشاد ، الجويني (ص : ٣٩٧) .

(٤) تيسير العزيز الحميد ، سليمان عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص : ٢٠) .

ومما ينبغي التنبيه إليه هو أن الأشاعرة مع قولهم بأن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان إلا أنهم يقولون بوجوب الفرائض وترتب العقاب على تركها[1] ، وذلك لأنهم يرون أن عمل القلب والجوارح شرط كمال لا يدخل في مسمى الإيمان[2] .

والحقيقة أن عمل القلب والجوارح – توحيد الألوهية – ركن أساسي في الإيمان ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقاً﴾ [الأنفال : ١-٤] .

ومن السنة :

حديث وفد عبد القيس وفيه قوله ﷺ : «آمركم بالإيمان وحده ، وقال : هل تدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وأن تعطوا من الغنائم الخمس ...» الحديث[3] .

ففي هذا الحديث فسر الرسول ﷺ الإيمان للوفد بقول اللسان ، وأعمال الجوارح . «ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب ، كما قد أخبر في مواضع أنه لابد من إيمان القلب ، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان ، وأي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل ؟ فإنه فسر الإيمان بالأعمال ولم يذكر التصديق مع العلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود»[4][5] .

يقول ابن القيم – رحمه الله – :

ان الإيمان الشرعي مركب من قول وعمل ، «والقول قسمان : قول القلب ، وهو الاعتقاد ، وقول اللسان ، وهو التكلم بكلمة الإسلام .

والعمل قسمان : عمل القلب : وهو نيته وإخلاصه ، وعمل الجوارح ، فإذا زالت هذه الأربعة ، زال الإيمان بكماله»[6] .

---

(١) انظر : أصول الدين ، البغدادي (ص : ٢٦٨) .

(٢) انظر : جوهرة التوحيد ، اللقاني ، مع شرحها تحفة المريد للبيجوري (ص : ٤٥) .

(٣) رواه البخاري في صحيحة : (كتاب المغازي) ، (باب وفد عبد القيس) ، (١٣١٩/٣) ، رقم الحديث (٤٣٦٨) .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي (ص : ٣٨٩) .

(٥) انظر : باقي الأدلة في نواقض الإيمان الاعتقادية ، للوهيبي (٥٠/١ ومابعدها) .

(٦) الصلاة وحكم تاركها ، لابن القيم (ص : ٣٦) .

السبب الرابع : تفسيرهم الإله بالقادر على الاختراع :

من الأمور التي ساهمت في إهمال الأشاعرة لتوحيد الألوهية هو تفسيرهم لتوحيد الألوهية بتوحيد الربوبية ، فقد فسروا معنى "الإله" بالقادر على الاختراع ، من ذلك ما نسبه البغدادي إلى أبي الحسن الأشعري إذ يقول : «اختلف أصحابنا في معنى الإله : فمنهم من قال إنه مشتق من الإلهية وهي قدرته على اختراع الأعيان ، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري»[١] .

وقد جاء تفسير الإله بالقادر على الاختراع عند الأشاعرة حينما ظنوا أن قوله تعالى : ﴿لو كان فيها ءالهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء : ٢٢] يدل على دليل التمانع ، فقد أشار إلى ذلك الشهرستاني حيث يقول : «ودلالة التمانع في القرآن مسرودة على من يثبت خالقاً من دون الله سبحانه وتعالى . قال تعالى :﴿ إذاً لذهب كل إله بما خلق﴾ [المؤمنون : ٩١]»[٢] . ثم بين أن دليل التمانع هو الأساس لتفسير الإله بالقادر على الاختراع حيث يقول عقب الكلام السابق مباشرة : «وعن هذا صار أبو الحسن رحمه الله إلى أن أخص وصف للإله هو القادر على الاختراع فلا يشاركه فيه غيره ، ومن أثبت فيه شركة فقد اثبت إلهين»[٣] .

ومما تجدر الإشارة إليه إلى أن قولهم هذا هو من الأقوال التي وافقوا فيها المعتزلة الذين يرون أن الإله هو الخالق ، فهذا القاضي عبد الجبار عندما ذكر دليل التمانع جعله تفسيراً لكلمة التوحيد «لا إله إلا الله » إذ يقول : «فأما دلالة السمع – أي على دليل التمانع – فأكثر من أن تذكر ، نحو قوله جلا وعلا "لا إله إلا الله " واشباهه»[٤] .

وقولهم هذا قول مبتدع لا يعرف أحد قاله من العلماء ولا أئمة اللغة[٥] ، وهم لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله ، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء ، وكانوا مع هذا مشركين[٦] .

---

(١) أصول الدين ، للبغدادي (ص : ١٢٣) ، كذلك رد البيهقي معنى الإله إلى الرب فقال : «الله معناه : من له الإلهية : وهي القدرة على اختراع الأعيان ، وهذه صفة يستحقها لذاته » الاعتقاد للبيهقي (ص : ٥٤) .

(٢) نهاية الاقدام ، للشهرستاني (ص : ٩١) .

(٣) المصدر السابق (ص : ٩١) .

(٤) شرح الأصول الخمسة ، عبد الجبار الهمذاني (ص : ٢٨٣-٢٨٤) .

(٥) انظر معنى الإله في اللغة (ص : ١٣٤) ، ومعنى الرب في اللغة (ص : ١٣٣) من هذه الرسالة .

(٦) درء التعارض ، ابن تيمية (١/٢٣٦) ، وانظر : ردود محمد بن عبد الوهاب في مجموعة الشيخ الإمام (١/٣٧١) .

المطلب الرابع : مدى الاتفاق والاختلاف بين الصوفية والأشاعرة في باب التوحيد:

أولاً : مدى الاتفاق :

ظهـــر لي من خلال تعريف الصوفية والأشاعرة للتوحيد أن الاتفاق في هذا الباب هو أن التوحيد عندهم هو توحيد الربوبية ، أما توحيد الألوهية فلا شائبة له إلا عند بعض أعلام الأشاعرة[1] .

يقول ابن تيمية – رحمه الله – عن ضلال المتكلمون والصوفية في حقيقة التوحيد :

«وقـــد غلط في مسمى التوحيد : طوائف من أهل النظر والكلام ، ومن أهل الإرادة والعبادة ، حتى قلبوا حقيقته في نفوسهم ...» إلى أن قال «وطائفة ظنوا أن التوحيد ليس إلا الإقرار بتوحيد الربوبية ، وأن الله خلق كل شيء ، وهو الذي يسمونه توحيد الأفعال ...».

إلى أن قال :

«ثم إن طائفة ممن تكلم في تحقيق التوحيد على طريقة أهل التصوف : ظن أن توحيد الربوبية هو الغاية . والفناء فيه هو النهاية ...» ...»[2] .

وهذا التوحيد – توحيد الربوبية – لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم ، بل القلوب مفطـــورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات ، كما قالت الرســـل علـــيهم السلام فيما حكى الله عنهم : ﴿قالت رســـلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾ [إبراهيم : ١٠][3] .

وهو من التوحيد الواجب ، ولكن لا يحصل به كل الواجب ولا يخلص بمجرده عن الإشراك الذي هو من أكبر الكبائر الذي لا يغفره الله . بل لابد أن يخلص لله الدين والعبادة ، فلا يعبد إلا اياه ، ولا يعبده إلا بما شرع فيكون دينه كله لله»[4] .

«فلـــو أقـــر رجـــل بتوحيد الربوبية ... وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ، ويتبرأ من عبادة ماســـواه، كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين ...»[5] الذين يقرون بتوحيد الربوبية ،

---

(١) انظر (ص : ١٦١) من هذه الرسالة .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ، ابن تيمية (ص : ٤٦٠ وما بعدها) . وانظر مجموع فتاوية (٣/١٠١-١٠٢) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي ، تحقيق : التركي والأرنؤوط (٣٦/١) .

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ، ابن تيمية (ص : ٤٦٠) .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي ، تحقيق : التركي والأرنؤوط (٣٦/١) .

«فـلا يكون مؤمناً حتى يشهد أن لا إله إلا الله ، فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة ، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له»[1] .

ثانياً : مدى الاختلاف :

يظهر الاختلاف بين الصوفية والأشاعرة في طريقة اثبات هذا التوحيد ، فالصوفية تثبته عن طريق الفناء فيه ، فيفنى الصوفي بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته ، بحيث يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله[2] .

أما الأشاعرة فانها تثبت هذا التوحيد عن طريق الأدلة والبراهين ، فيثبتونه – كما يقول ابن تيمية رحمـه الله – إما بدليل أن الاشتراك يوجب نقص القدرة ، وفوات الكمال ، وبأن استقلال كل من الفاعلين بالمفعول محال ، وإما بغير ذلك من الدلائل ، ويظن أنه بذلك قرر الوحدانية ، واثبت أنه لا إله إلا الله ، وأن الإلهية : هي القدرة على الاختراع ونحو ذلك . فإذا ثبت أنه لا يقدر على الاختراع إلا الله . وأنه لا شريك له في الخلق : كان هذا عندهم هو معنى قولنا "لا إله إلا الله "[3] .

---

(١) درء التعارض ، ابن تيمية (١/٢٢٦) .

(٢) التدمرية ، ابن تيمية (ص : ٦٠) وانظر : فتاويه (٣/ ١٠٢) (١٠/٣٣٧-٣٤٣) ، ومدارج السالكين ، لابن قيم الجوزية (١/١٧٤-١٨٦) ، و(ص :١٣٩ ومابعدها) و (ص : ١٧١ ومابعدها) من هذه الرسالة .

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ، ابن تيمية (ص : ٤٦٠) ، وقد بسطت الكلام في غير هذا الموضع عن أدلة الأشاعرة على توحيد الربوبية ، انظر (ص : ١٥١ومابعدها) من هذه الرسالة .

الفصل الثالث : أثر التصوف على منهج الأشاعرة في التوحيد وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الغلو في توحيد الربوبية (الفناء الصوفي)

المبحث الثاني : ظهور الشركيات ودفاع بعض أعلام الأشاعرة عنها .

تمهيد :

سبق فيما مضى من هذا الباب تعريف التوحيد عند أهل السنة والجماعة ، وعند الصوفية ، وعند الأشاعرة ، ثم تطرقت إلى نقطة هامة ، تعد من صميم البحث ، ألا وهي قضية مدى الاتفاق بين الصوفية والأشاعرة في هذا الباب ، وهي أن التوحيد عندهم هو توحيد الربوبية فقط ، وأن الأشاعرة ظنوا أنهم إذا اثبتوا هذا التوحيد بالأدلة ، فقد أثبتوا غاية التوحيد ، أما الصوفية فقد ظنوا أنهم إذا شهدوا هذا التوحيد وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد ، فتوحيد الربوبية عندهم — الصوفية والأشاعرة — هو الغاية التي لاغاية وراءها .

وفي هذا الفصل سأبين — بمشيئة الله — الآثار التي ترتبت على منهج الأشاعرة في التوحيد ، فإن الأشاعرة لما كان جل اهتمامهم العناية بتقرير توحيد الربوبية غفلوا عن توحيد الألوهية ، وبيان ما يضاده من الشرك ووسائله فوقعوا بسبب ذلك في خطأ من جانبين :

الأول : الغلو في توحيد الربوبية إلى حد ما يسميه الصوفية بالفناء .

الثاني : وقوع بعض "الأشاعرة الصوفية " المتأخرين في أنواع الشرك ، ودفاعهم عنها . فاقتفوا أثر التصوف ، والعياذ بالله ، وهذا ما سأتناوله بشيء من التفصيل في هذا الفصل .

المبحث الأول : الغلو في توحيد الربوبية (الفناء الصوفي) :

قبل أن ابدأ بالحديث عن غلو الأشاعرة في توحيد الربوبية إلى حد ما يسميه الصوفية بالفناء ، يجب أن أبين مفهوم الغلو ، حتى يتضح المراد .

الغلو لغة :

تدور الأحرف الأصلية لهذه الكلمة ، ومشتقاتها على معنى واحد يدل على مجاوزة الحد والقدر قال ابن فارس :

«الغين واللام والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ارتفاع ومجاوزة قدر»[١] يقال غلا غلاءً فهو غالٍ ، وغلا في الأمر أي جاوز حده ، وغلت القدر تغلي غلياناً ، وغلوت بالسهم غلواً إذا رميت به أبعد مما تقدر عليه ، فالغلو : هو مجاوزة الحد ، يقال غلا في الدين غلواً تشدد وتصلب حتى جاوز الحد[٢] .

الغلو شرعاً :-

تتعدد تعريفات أهل العلم للغلو ، منها تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية وهو أن «الغلو : مجاوزة الحد بأن يزاد في الشيء في حمده أو ذمه ، على ما يستحق ونحو ذلك»[٣] .

ومنها تعريف الحافظ ابن حجر بأنه : «المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد»[٤] .

وهذه التعريفات كلها متقاربة وتفيد أن الغلو هو تجاوز الحد ، والحد هو النص الشرعي من كلام الله سبحانه وتعالى ، أو كلام رسوله ﷺ . كذلك يلاحظ أن المعنى الشرعي للغلو هو نفس معناه في اللغة .

وقد غلا الأشاعرة في توحيد الربوبية ، فأطالوا النظر في تقريره بالأدلة والحجج والبراهين ، والحديث في هذا الفصل ليس عن غلوهم من هذه الناحية فإنه قد سبق بيانه عند عرض أدلة

---

(١) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس ، مادة (غلوي) (٣٨٧/٤-٣٨٨) .

(٢) انظر : لسان العرب لابن منظور ، (١٣١/١٥) ، "مادة غلا" .

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ، ابن تيمية (ص : ١٠٦) ، وبمثل هذا التعريف عرفه الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ، في كتابه "تيسير العزيز الحميد" (ص : ٢٥٦) .

(٤) فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني (٢٧٨/١٣) .

الأشاعرة على توحيد الربوبية[1] ، وإنما سيكون الحديث عن غلوهم في هذا التوحيد على طريقة الصوفية وهو "الفناء الصوفي" ، فإن بعض أعلام "الأشاعرة الصوفية" قد تكلموا في الفناء في توحيد الربوبية ، كماهو عند الصوفية ، وهذا ما سيتضح في هذا المبحث بمشيئة الله .

وقبل الحديث عن الفناء عند بعض أعلام "الأشاعرة الصوفية" ، يجب أن أبينّ معنى الفناء عند الصوفية ، وقد ذكر ابن القيم – رحمه الله – تعريف جامع له قال :

أن الفناء مصدر فني يفنى إذا اضمحل وتلاشى وعدم وقد يطلق على من تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه ، ولكن القوم – الصوفية – اصطلحوا على وضع هذه اللفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية والغيبه عن شهود الكائنات[2] .

فإن الفناء الذي يشير إليه القوم ويعملون عليه – كما يرى رحمه الله – «أن تذهب المحدثات في شهود العبد ، وتفيق في أفق العدم ، كما كانت قبل أنِ توجد ، ويبقى الحق كما لم يزل . ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضاً فلا يبقى له صورة ولا رسم ، ثم يغيب شهوده أيضاً ، فلا يبقى له شهود ويصير الحق الذي يشاهد نفسه بنفسه ، كما كان الأمر قبل ايجاد المكونات ، وحقيقته أن يفنى من لمن يكن ويبقى من لم يزل»[3] .

وفي تقديري أن تعريف ابن القيم السابق للفناء هو أوفى وصف للفناء عند الصوفية ، وهو الفناء عن شهود السوى . ولذلك ارجأت تعريفات الصوفية للفناء ، وذكرتها عند الحديث عن الفناء عند "الأشاعرة الصوفية" لكي يتضح وجه التشابه بينهما .

وتجدر الإشارة إلى أن الفناء بهذه الصورة – الفناء عن شهود السوى – لم يبق على حالته ، بل تطور عند المتأخرين منهم ، فعبروا عن الفناء بالفناء عن وجود السوى ، وهذا ما أشار إليه ابن تيمية عند ذكره لأقسام الفناء فهو يقول :

«أن الفناء يراد به ثلاثة أمور :

أحدها : الفناء الديني الشرعي الذي جاءت به الرسل ، وأنزلت به الكتب ، وهو أن يفنى عما لم يأمر الله بفعل ما أمر الله به ، فيفنى عن عبادة غيره بعبادته ، ومن طاعة غيره بطاعة الله وطاعة رسوله ، وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه ...

---

(١) انظر (ص : ١٥١ ومابعدها) من هذه الرسالة .

(٢) مدارج السالكين ، ابن قيم الجوزية (١٧٤/١) .

(٣) المصدر السابق : (١٦٨/١-١٦٩) .

وأما الفناء الثاني :

وهو الذي يذكره بعض الصوفية ، وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله تعالى ، فيفنى بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته ، بحيث قد يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله تعالى ، فهذا حال ناقص قد يعرض لبعض السالكين ، وليس من لوازم طريق الله ، ولهذا لم يعرف مثل هذا للنبي ﷺ والسابقين الأولين ...

وأما الثالث : فهو الفناء عن وجود السوى ، بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق ، وأن الوجود واحد بالعين ، فهو قول أهل الإلحاد والاتحاد الذين هم أضل العباد ...»[1][2] .

وقد استخدم "الأشاعرة الصوفية" هذا المصطلح – الفناء – للدلالة على عدة خصائص منها أنه يدل على معنى أخلاقي يتمثل في فناء صفة النفس ، وسقوط الأوصاف المذمومة ، وظهور الصفات المحمودة وفي ذلك يقول القشيري أن «الفناء هو :سقوط الأوصاف المذمومة ، والبقاء هو قيام الأوصاف المحمودة»[3] .

وهذا المعنى الأخلاقي للفناء ذكره الطوسي - من أعلام الصوفية - في لمعه عند تعريفه للفناء بأنه «فناء صفة النفس»[4] .

وهذا قريب من معنى الفناء الأخلاقي عند القشيري ، فهذه الأقاويل السابقة قريبة من بعضها البعض من جهة المعنى ، وأن كانت مختلفة في العبارة .

كذلك من معاني الفناء عند القشيري الفناء عن شهود السوى ، كما يقول : «فإذا فنى – الصوفي – عن توهم الآثار من الأغيار بقى بصفات الحق ، ومن يستولي عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لاعيناً ولا أثراً ولا رسماً ، ولا طللاً ، يقال : إنه فنى عن الخلق وبقى بالحق»[1] .

---

(١) التدمرية ، ابن تيمية (ص : ٦٠ ومابعدها) ، وانظر : مجموع الفتاوى له (١٠/٣٣٧-٣٤٣) ، ومدارج السالكين لابن قيم الجوزية (١/١٧٤-١٨٦) و (٣/٣٥١ ومابعدها) .

(٢) يقول ابن القيم رحمه الله :

«... لم يرد في الكتاب ، ولا في السنة ، ولا في كلام الصحابة والتابعين : مدح لفظ "الفناء" ولاذمه ، ولا استعملوا لفظه في هذا المعنى المشار إليه البته ، ولاذكره مشايخ الطريق المتقدمون ، ولا جعلوه غاية ولا مقاماً ، وقد كان القوم أحق بكل كمال . وأسبق إلى كل غاية محمودة ، ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقاً ، ولا نقبله مطلقاً . ولابد له من التفصيل ...» ثم ذكر الأقسام الثلاثة التي ذكرها ابن تيمية عن الفناء . مدارج السالكين (٣/٣٥١- ومابعدها) .

(٣) الرسالة القشيرية ، القشيري (١/٢٦٠) .

(٤) اللمع ، الطوسي (ص : ٤١٧) .

وهـذا الفنـاء من خصائصه عند القشيري : فناء الصوفي عن الحس والوعي ، فلا يعي شيئاً عن العـالم الحسـي ، كمـا لا يعي نفسه أيضاً ، فإذا قيل : «فني عن نفسه ، وعن الخلق ، فنفسه موجـوده ، والخلق موجودون ، ولكنه لا علم له بهم ولا به ، ولا إحساس ، ولا خبر ، فتكون نفسه موجودة ، والخلق موجودين ، ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين ، غير محس بنفسه وبالخلق»[٢] .

وهذا التفسير للفناء عند القشيري هو أشبه بحالة نفسية تغشى صاحبها عند مشاهدة شيء جميل يستولي على فكره وعقله ، لشدة إحساسه بجماله[٣] .

وقـد قال بهذا الفناء من أعلام "الأشاعرة الصوفية" الغزالي ، الذي يعد من أشد المعجبين بفكرة الفناء ، التي صبغها بطابع فلسفي[٤] . واستشهد عليه بأمثلة قريبة من أمثلة القشيري[٥] .

والأمثال التي ضربها "الأشاعرة الصوفية " لتقريب معنى الفناء — فناء شهود السوى — أجدها عند الصوفية بنفس المعنى ، وإن اختلفت العبارة[٦] .

فالقشيري مثلاً جعل الفناء ثلاث مراحل :

الأول : فـناء الصوفي عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق[٧] . فمن ترك مذموم أفعاله بلسان الشـريعة ، ومن شاهد جريان القدرة في تصاريف الأحكام : يقال فني عن حسبان الحدثان من الخلق ، فإذا فني عن توهم الآثار من الأغيار بقي بصفات الحق[٨] .

---

(١) الرسالة القشيرية (١/٢٦١) .

(٢) المصـدر السابق (١/٢٦٢) ، وقد حاول القشيري تقريب معنى هذا الفناء عن طريق ضرب الأمثلة على ذلك . انظر : الرسالة القشيرية (١/٢٦٢-٢٦٣) .

(٣) من قضايا التصوف ، الجليند (ص : ٦٩) .

(٤) انظر : الأربعين في أصول الدين ، الغزالي (ص : ٤٢-٤٥) .

(٥) منها أنه يرى أن هذه الحالة لهم بالإضافة إلى محبوبهم «كحالتك في أكثر الأحوال بالإضافة إلى محبوبك من جاه أو مال أو معشوق ... فتخاطب فلا تفهم ، ويجتاز بين يديك غيرك فلا تراه ، وعيناك مفتوحتان ... » الأربعين في أصول الدين، الغزالي (ص : ٤٢-٤٣) .

(٦) انظر تعبير الجنيد عن هذا الفناء في "التعرف" للكلاباذي (ص : ٩٥) ، وقد استشهد الكلاباذي عليه بأمثلة قريبة من أمثلة القشيري والغزالي وبعضها مماثلة لها .

(٧) الرسالة القشيرية : (١/٢٦٣) .

(٨) انظر المصدر السابق : (١/٢٦١) .

الثاني : فناؤه عن صفات الحق بشهود الحق[١] .

فمـن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عيناً ، ولا أثراً ، ولا رسماً ، ولا طللاً ، يقال : إنه فنى عن الخلق وبقى بالحق[٢] .

الثالث : فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق[٣] .

وهـذا الأخير هو أعلى درجات الفناء ، حيث الاستهلاك بالكلية في الله ، فينقطع شعوره بحال فنائه وإدراكه اياه ، وهذه الحالة هي التي يطلق عليها "جمع الجمع" وهي التي يكون عندها العبد «مختطفاً عن شهود الخلق ، مصطلماً عن نفسه ، مأخوذاً بالكلية عن الإحساس بكل غير ، بما ظهر ، واستولى من سلطان الحقيقة .»[٤] .

فـلا يشـهد شيئاً سوى الله ، وهذه الحالة أشار إليها الغزالي في مشكاة الأنوار . ويرى أن هذه الحالة تسمى بالإضافة إلى المستغرق بلسان المجاز "اتحاداً " وبلسان الحقيقة " توحيداً "[٥] .

وهـذه المراحل عند القشيري والغزالي أجدها عند الطوسي في لمعه[٦] ، وعند الهروي في منازله حيث يرى أن الفناء على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : فناء المعرفة في المعروف .

الدرجة الثانية : فناء شهود الطلب لإسقاطه .

الدرجة الثالثة : الفناء عن شهود الفناء[٧] .

أي كما يقول ابن القيم – عند شرحه لهذه الدرجات - «يشهد فناء كل ما سوى الحق تعالى في وجود الحق ، ثم يشهد الفناء قد فنى أيضاً ، ثم يفنى عن شهود الفناء»[٨] .

---

(١) المصدر السابق : (١/٢٦٣) .

(٢) المصدر السابق : (١/٢٦١) .

(٣) المصدر السابق : (١/٢٦٣) .

(٤) هذا رأي القشيري في "جمع الجمع" في رسالته (١/٢٥٧) .

(٥) مشكاة الأنوار ، الغزالي (ص : ٤٣) .

(٦) انظر (ص : ٢٨٥) ، وانظر نفس المراحل ذكرها الخراز في "التعرف" للكلاباذي (ص : ٩٤) .

(٧) مدارج السالكين (١/١٧٣) .

(٨) المصدر السابق (١/١٧٣) .

هذا هو رأي بعض أعلام "الأشاعرة الصوفية " في الفناء ، ويلاحظ على آرائهم أنها تدور جميعها حول "فناء شهود السوى" ، إلا أني ومن خلال تتبع معنى كلمة الفناء عندهم وجدت بعض الأقوال عند الغزالي عن الفناء وهي أقوال آيلة إلى وحدة الوجود ، كما يقول في احياءه :-

كل ما في الوجود سوى الله فهو تصنيف الله وصنعته ، فإن أحبه فما أحب ألاّ نفسه ، وإذا لم يحب إلا نفسه فبحق أحب ما أحب ، وهذا كله نظر بعين التوحيد ، وتعبر الصوفية عن هذه الحالة بفناء النفس ، أي فنى عن نفسه وعن غير الله فلم يرى إلا الله تعالى[1] .

فإن كان الغزالي يعني بذلك "وحدة الوجود" حقاً فإنه بذلك يكون قد سبق ابن عربي بالقول في ذلك .

وعند علم آخر من أعلام "الأشاعرة الصوفية " وهو الرازي ، وجدت كلاماً عن الفناء وهو اعتذار له عن الحلاج عندما قال عبارته المشهورة : أنا الحق .

فيرى الرازي أن قوله له تأويل . وتأويله من وجوه ، ذكر منها :

أن العبد إذا صار فانياً بالكلية عن نفسه ، غرقاً في شهود الحق ، فاجرى الحق هذا – أنا الحق – على لسانه في غلو سكره ، فيكون القائل في الحقيقة : هو الله[2] .

والحق يقال أن الرازي وإن اعتذر عن قول الحلاج السابق – فبماذا يعتذر عن قوله :

مزجت روحك في روحي كما ... تمزج الخمرة بالماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني ... فإذا أنت أنا في كل حال[3]

وقوله :

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهراً ... في صورة الآكل الشارب[4]

---

(١) الاحياء (٤/٨٦) ، وانظر أقواله في الأربعين في أصول الدين له (ص : ٤٣) .

(٢) شرح أسماء الله الحسنى وهو المسمى "بلوامع البينات" ، للرازي (ص : ٢٩٥) .

(٣) الطواسين ، الحلاج (ص : ١٣٦) .

(٤) المصدر السابق (ص : ١٣٦) .

وأخيراً :

ظهر لي مما تقدم مدى تأثر بعض أعلام "الأشاعرة الصوفية " الكبير بالصوفية ، وإن أقوالهم تدل علـــى أنهم يعنون "الفناء عن شهود السوى" إلا ما جاء عن بعض أقوال الغزالي الآيلة إلى وحدة الوجود .

وهذا الفناء الذي تكلم فيه أغلبهم — الفناء عن شهود السوى — أصله — كما يقول ابن القيم — الاستغراق في توحيد الربوبية ، وهو رؤية تفرد الله بخلق الأشياء ، وملكها واختراعها ، وأنه ليس في الوجود قط إلا ما شاءه وكونه[1] .

وقد سبق بيان ابن تيمية — رحمه الله — لهذا الفناء[2] .

---

(١) مدارج السالكين (١/١٧٨) .

(٢) انظر (ص : ١٧٢) من هذه الرسالة .

المبحث الثاني : ظهور الشركيات والبدع ودفاع بعض أعلام الأشاعرة عنها :

تمهيد :

في هـذا المبحث سوف اتطرق – بمشيئة الله – إلى بعض مظاهر الشركيات التي وقع فيها بعض أعلام الأشاعرة الصوفية ، أمثال أبي حامد الغزالي ، والفخر الرازي ،وبعض ممن جاء بعدهم ، تأثراً بالصوفية في ذلك ، الذين – كما أوضحت ذلك سابقاً – غلو في رسول الله ﷺ ورفعوه فوق مترلته الـتي أنزلها الله إياها كما ظهر من أقوال الحلاج وممن جاء بعده كابن عربي والجيلي [١]، ومن القصائد المليئة بالمدائح الشركية لرسول الله ﷺ فها هو البوصيري يقول في بردة المديح :

وإن من جـودك الدنيا وضرها ... ومـن علومـك عـلم اللـوح والقـلم
يـا أكـرم الخلق مالي من ألوذ به ... سـواك عـند حلـول الحـادث الغمم
ولـن يضيق رسول الله جاهك بي ... إذ الكـريم تجـلى باسـم منـتقم [٢]

فهـذا الشاعر خلع على رسول الله ﷺ من أوصاف الربوبية والألوهية ما لايليق وصف أحد به إلا الله وحده ، فجعل الرسول وحده ملاذه ، ومعاذه عند حلول الخطوب ونزول الشدائد .

ولا شـك أن هذا مصادم للعقيدة الصحيحة ، فهو مظهر واضح من مظاهر الشرك في الربوبية ، لأن فيه اعتقاد التصرف والتدبير في الكون لغير الله تعالى ، وهذا باطل ، لأن المتصرف الوحيد هو الله سبحانه وتعالى ، والكل تحت ملكه وقهره وسلطانه قال تعالى :

﴿ذلكـم الله ربكـم لـه الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير * أن تدعوهم لا يسـمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثـل خبير﴾. [فاطر : ١٣-١٤] .

وكنت قد ألمحت سابقاً عن غلو بعض الصوفية في مشايخهم ، وكيف ألبسوهم ثوب الولاية [٣] ، وأوصلوهم إلى درجة ترفع الحجاب بينهم وبين عالم الغيب – كما في قول الخراز [٤] – وجعلوا

---

(١) انظر (ص : ٢٠٧) من هذه الرسالة .

(٢) ديوان البوصيري (ص : ٢٤٨) .

(٣) انظر (ص : ٣٠ وما بعدها) من هذه الرسالة .

(٤) انظـر : الرسالة القشيرية (ص : ٢٦٣) ، القشيري ، تحقيق : معروف مصطفى زريق ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ ، صيدا ، بيروت .

لهم مراتب وألقاب لم ترد لا في كتاب ولا في سنة الرسول ﷺ . واثبتوا لهم العصمة وظهور الكرامات[1] .

وقد ظهر أثر معتقدهم في الولاية على المتأخرين منهم وخاصة في العصور المتأخرة ، عندما غلو في مشايخهم ، واطاعوهم في غير طاعة الله ورسوله ﷺ ، وانتشرت الشركيات بعد ذلك بشكل خطير فاسمع إلى أبي الهدى أفندي الرفاعي كيف يصرح بأن حجهم إنما هو إلى قبر الرسول ﷺ وقبر الرفاعي شيخه يقول :

بيتان حج العارفون إليهما ... بيت الرسول وشبله ببطاح

اعني به المولى الرفاعي الذي ... خلقت أنامله من الأرباح[2]

تنبيه :-

لقد كان وقوع بعض الصوفية في الشركيات من منطلق الغلو في مشايخهم ورفعهم فوق مترلتهم التي أنزلهم الله اياها ، أما وقوع بعض أعلام "الأشاعرة الصوفية " في الشركيات فقد كان من منطلق أن الشرك هو اعتقاد التأثير لغير الله أو اعتقاد الألوهية واستحقاق العبادة لغير الله ، أما دعاء غير الله من غير اعتقاد شيء فليس فيه شيء .

كذلك يعد وقوعهم في الشركيات عند بعضهم من منطلق أنه لا فرق بين التوسل والاستغاثة والشفاعة فكلها ألفاظ تحمل نفس المعنى – على حد زعمهم – كما سيأتي بيانه في هذا المبحث[3].

وتجدر الإشارة إلى أن المتقدمين من الأشاعرة لم يقعوا في هذه الشركيات ، إلا أن الملاحظ أن كتبهم شبه خالية من بيان توحيد الألوهية ، فقلما تَجد لهم كتاباً أو رسالة في بيان توحيد الألوهية ، وبيان ما يضاده من الشرك ووسائله ، أو حكم السفر لزيارة القبور والدعاء والنذر لها ، وهذا أيضاً يلاحظ على كتب المتأخرين بل قد تجد في كتب بعض المتأخرين العكس من ذلك ، من ميل إلى هذه الشركيات والدفاع عنها .

---

(١) انظر (ص : ٣١) من هذه الرسالة .

(٢) قلادة الجواهر ، (ص : ٤٣٣) نقلاً من تقديس الأشخاص ، محمد لوح (١٢١/٢) .

(٣) انظر (ص : ١٨٢- ١٨٤) .

المطلب الأول : نماذج من أنواع الشركيات والبدع التي وقع فيها بعض أعلام "الأشاعرة الصوفية" :

سأبين فيما يلي نماذج من أنواع الشرك الذي وقعوا فيه ، وذلك من خلال الاستقراء التاريخي لوقوعهم فيها ، حتى يتم المطلوب – بإذن الله – وهو بيان تأثر بعض الأشاعرة بالصوفية ، حتى وقعوا في الشرك والعياذ بالله .

من ذلك :

١) أن أول بذرة زرعت في شد الرحال إلى قبور الأنبياء والأولياء والتبرك بها ، عند بعض الأشاعرة الصوفية ، أجدها عند الغزالي م(٥٠٥هـ) ، ثم تناقلها بعض أعلام الأشاعرة الصوفية من بعده ، يقول في أحياءه في كتاب "آداب السفر" :

«القسم الثاني :

وهو أن يسافر لأجل العبادة إما لحج أو جهاد ... ويدخل في جملته زيارة قبور الأنبياء عليهم السلام ، وزيارة قبور الصحابة والتابعين وسائر العلماء والأولياء ، وكل من يتبرك بمشاهدته في حياته يتبرك بزيارته بعد وفاته ، ويجوز شد الرحال لهذا الغرض »[1] .

٢) ثم يأتي الرازي م(٦٠٦هـ) من بعده ويبين سبب شرعية زيارة القبور ، بصورة فلسفية كلامية – لأن تصوف الرازي تصوف فلسفي – في المطالب العالية فيقول :

إن الإنسان إذا ذهب إلى قبر إنسان ، قوي النفس ، كامل الجوهر ، شديد التأثير ، ووقف عند قبره ساعة ، وتأثرت نفسه من تلك التربة ، حصل لنفس هذا الزائر تعلق بتلك التربة ، وقد عرفت : أن لنفس ذلك الميت تعلقاً بتلك التربة أيضاً ، فحينئذ يحصل لنفس الحي ولنفس الميت : ملاقاة ، بسبب اجتماعهما على تلك التربة ، فصارت هاتان النفسان شبيهتان بمرآتين صقيلتين وضعتا بحيث ينعكس الشعاع من كل واحدة منهما إلى الأخرى ، وبهذا السبب ينعكس النور من نفس الميت المزور إلى نفس هذا الحي الزائر[2] .

فلهذا يقول بتعظيم المزارات والقبور وأن الدعاء عندها فيه فائدة فقال في معرض ذكره لحجج القائلين بأن النفس باقية بعد موت الجسد – وهو ما رجحه في كتابه هذا – «والحجة الثالثة من الوجوه الاقناعية في بقاء النفس بعد موت البدن : أنا نرى أهل المشرق والمغرب من الزمان

---

(١) الاحياء : (٢/٢٢٨ وما بعدها) .

(٢) المطالب العالية ، الرازي (٧/٢٧٥-٢٧٧) .

الأقـدام ، إلى الآن : مطبقين على ذكر موتاهم . تارة بالصلاة ، والرحمة ، والخير ، إن اعتقدوا فيهم الظلم والجور . ولو لم تكن النفس باقية بعد موت البدن ، لكان هذا الكلام باطلاً ...» إلى أن قال :

« وأيضاً : سمعت أن أصحاب "أرسطاطاليس" كل ما أشكل عليهم بحث موضوع ذهبوا إلى قبره ، وبحثوا في تلك المسألة ، فكانت المسألة تنفتح ، والأشكال يزول ، وهذه الأحوال مما تفيد ظناً غالباً أن نفوس الأموات باقية بعد موت أبدانها ...» [1] .

فانظر إلى هذا الكلام الخطير ، وانظر إلى استدلال هذا العالم الأشعري بما يفعله أصحاب ارسطو عند قبره ، ويترك الكتاب والسنة .

٣) وعـنـد عالم آخر من أعلام الأشاعرة المشهورين ، وهو العز بن عبد السلام م(٦٦٠هـ) [2] وجـدت فتوى ذكرها في فتاويه جوّز فيها التوسل بجاه النبي ﷺ خاصة ، واستدل بحديث الأعمى الذي طلب من النبي ﷺ أن يدعو له ، فأمره أن يدعو بدعاء ذكره لـه [3] .

---

(١) المصدر السابق (٧/٢٢٧-٢٢٨) .

(٢) هـو : الشيخ عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي ، تتلمذ على فخر الدين بن عساكر ، والآمدي ، وغيرهما ، ومن أبرز تلاميذه ابن دقيق العيد ، وهو الذي لقبه "بسلطان العلماء" . لبس خرقة التصوف من الشيخ شهاب الدين السهروردي ، وأخذ عنه وكان يقرأ بين يديه "رسالة القشيري" . يقول عنه السبكي : «وقد كانت للشيخ عز الدين اليد الطولى في التصوف ، وتصانيفه قاضية بذلك .» وقد كان للعز مواقف عظيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . من أبرز مؤلفاته المطبوعة : "قواعد الأحكام" ،وكتاب "الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز" ، و"بداية السول في تفضيل الرسول ، و"الفتاوى" ، وغيرها . توفي سنة (٦٦٠هـ) انظر : فوات الوفيات (٢/٣٥٠) ، وطبقات السبكي (٨/٢٠٩ –٢١٥) .

(٣) ونـص فتوى العز ما يلي : «أما مسألة الدعاء فقد : جاء في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بعض الناس الدعاء فقال في أوله قل : اللهم أني أقسم عليك (كذا والوارد في الأحاديث: أسألك وأتوجه إليك) بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة وهذا الحديث إن صح فينبغي أن يكون مقصوراً على رسول الله صلى عليه وسلم ، لأنه سيد ولد آدم ، وأن لا يقسم على الله بغـيره من الأنبياء والملائكة والأولياء لأنهم ليسوا في درجته ، وأن يكون هذا مما خص به تنبيهاً على علو درجته ومرتبته » انظر : فتاوى العز بن عبد السلام (ص : ١٩٧-١٩٨) ، والحديث الذي أشار إليه هو حديث الأعمى الذي طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو له ، فأمره أن يدعو بهذا الدعاء .رواه الإمام أحمد في مسنده (٤/١٣٨) ، والترمذي في الدعوات ، باب رقم (١١٩) ، ورقمـه (٣٥٧٨) وقـال الـترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب ، ورواه النسائي في عمل اليوم والليلة ، ص : ٤١٧) ، وأرقامـه (٦٥٨-٦٥٩) ، وابـن ماجـة في سننه ، كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء في صلاة الحاجة ، (١/٤٤١) رقم (١٣٨٥) ، الحديث صححه الألباني في التوسل (ص : ٦٩- ٧٠) ، ولحديث الأعمى روايات أخرى بزيادات ضعيفة ذكرها الطبراني في الكـبير (٩/٣٠) بـرقم (٨٣١١) ، والبـيهقي في دلائل النبوة (٦/١٦٧-١٦٨) . وقد تكلم عنها وضعفها ابن تيمية في قاعدة جليله (ص : ١٦٢ وما بعدها) ، والألباني في التوسل (ص : ٨٣-٩٣) .

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن التوسل بجاه النبي لم ير من جوزه إلا أبا محمد بن العز بن عبد السلام في الرسول خاصة .

وأما حديث الأعمى – كما يقول ابن تيمية – : «فلم يعرف صحته»[1] وقد رد على العز في قوله هذا [2] .

٤) ومنهم السبكي م(٧٥٦هـ) [3] : وقد ألف كتابه : "شفاء السقام في زيارة خير الأنام" يرد فيه على شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة شد الرحال ، وغيرها من التوسل والتشفع به عند قبره فهو يقول :

«اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل والاستعانة والتشفع بالنبي ﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى ... ولم ينكر أحد ذلك من الأديان ولا سمع به في زمن من الأزمان حتى جاء ابن تيمية فتكلم في ذلك بكلام يلبس فيه على الضعفاء الأغمار ...» [4] إلى أن قال :

« إن التوسل بالنبي ﷺ جائز في كل حال قبل خلقه وبعد خلقه في مدة حياته وبعد موته ...» [5] .

---

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ، ابن تيمية (ص : ١٦٣ ومابعدها) ، وانظر : مجموع الفتاوى له (٨٣/٢٧ ومابعدها) .

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٨٣/٢٧ ومابعدها) ، وقاعدة جليلة (ص : ١٦٣ وما بعدها) ، وانظر : رد الألوسي عليه في كتابه "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين" (ص : ٤٥٣ ومابعدها) ، ورد السهسواني في "صيانة الإنسان" (ص : ١٢٥-١٢٧) . وقد بين الشيخ سليمان بن سحمان أنواع التوسل جملة موضحاً الفرق بينهما فيقول : «و التوسل له أقسام ، فقسم مشروع وهو التوسل بالأعمال الصالحة ، وبدعاء النبي صلى الله عليه وسلم في حياته ، وطلب الاستغفار منه ، وبدعاء الصالحين وأهل الفضل والعلم ... وقسم محرم ، وبدعة مذمومة ، وهو التوسل بحق العبد وجاهه وحرمته نبياً كان ذلك أو ولياً ، أو صالحاً ، لأن ذلك لم يرد به نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فعله أحد من الصحابة ولا التابعين ... » الصواعق المرسلة الشهابيه على الشبه الداحض الشامية (ص : ٨٢٧) نقلاً من دعاوى المناوئين (ص : ٢٦٩) وانظر أنواع التوسل التي ذكرها السهسواني في صيانة الإنسان (ص : ١٩٧-٢٠١) .

(٣) هو أبو الحسن : علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الشافعي ، صنّف نحو مائة وخمسين كتاباً مطولاً ومختصر المختصر . توفي سنة (٧٥٦هـ) . انظر : الدرر الكامنة (١٣٩/١٠) ، وشذرات الذهب : (١٨٠/٦) .

(٤) شفاء السقام ، السبكي (ص : ١٦٠) .

(٥) المصدر السابق (ص : ١٦١) .

ثم يســـوق في كتابه عدة أحاديث واهية على ذلك[١] ، ويرى مشروعية شد الرحال إلى قبر النبي ﷺ[٢] . وقـــد ردَّ عليه ابن عبد الهادي[٣] في كتابه "الصارم المنكي في الرد على السبكي" وقال عن استدلاله بأحاديث الزيارة : «وجميع الأحاديث التي ذكرها المعترض في هذا الباب وزعم أنها بضعة عشر حديثاً ليس فيها حديث صحيح بل كلها ضعيفة واهية وقد بلغ الضعف ببعضها إلى أن حكم عليه الأئمة بالوضع»[٤] .

وجميع ما في كتاب ابن عبد الهادي هو تجلية للحق ودفاعاً عن شيخ الإسلام في التهم الباطلة التي ألصقها به حساده .

٥) ابن حجر الهيتمي م (٩٧٣هـ)[٥] الذي ألف كتابه "الجوهر المنظم في زيارة النبي المعظم" يرد بـــه على شيخ الإسلام ابن تيمية كذلك . ويعد كتاب السبكي "شفاء السقام" بمثابة الأصل لهذا الكتاب .

ويحتج لبعض مظاهر الشرك بأنه «لا فرق بين ذكر التوسل ، والاستغاثة ، والتشفع ، والتوجه به ﷺ ، وبغيره من الأنبياء وكذا الأولياء»[٦] .

---

(١) المصدر السابق (ص : ١٦٢ وما بعدها) .

(٢) المصدر السابق (ص : ١٠٠ ومابعدها) ، وكذلك يتابعه دحلان – من أعلام الأشاعرة – في ذلك ويثبت مشروعية شد الرحال لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم . انظر : الدرر السنية في الرد على الوهابية (ص : ٥) .

(٣) هـــو : أبو عبد الله ، محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي ، وهو محدث ، فقيه ، أصولي ، نحوي ، حافظ ، مفسر ، لغوي ، عارف بالرجال ، وتفقه بابن تيمية.

مـــن مؤلفاتـــه "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق لابن الجوزي" ، و "الصارم المنكي في الرد على السبكي" ، و "المحرز في الأحكام " توفى سنة (٧٤٤هـ) ، انظر : الدرر الكامنة (٤٢١/٣ – ٤٢٢) ، ومعجم المؤلفين (٢٨٧/٨) .

(٤) الصارم المنكي في الرد على السبكي ، ابن عبد الهادي المقدسي (ص : ٣٠) .

(٥) هو : أبو العباس ، أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري الشافعي ، برع في علوم كثيرة مـــن التفســـير والحديـــث والكـــلام والفقه والحساب والنحو والمنطق والتصوف وغيرها ، من مؤلفاته : "تحفة المحتاج" ، و"الصـــواعق المحـــرقة" ، و "شرح المشكاة" توفى سنة (٩٧٣هـ) ، انظر : شذرات الذهب (٣٧٠/٨- ٣٧١) ، ومعجم المؤلفين (١٥٢/١) .

(٦) الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم ، ابن حجر الهيتمي (ص : ٥٨-٥٩) ، وانظر : نفس الشبهه عند دحلان في الدرر السنية (ص : ١٧) .

وقد نقل الألوسي عن العلامة السويدي في "العقد الثمين" الرد على أصحاب هذه الشبهة[١].

٦) ثم من بعده يأتي البيجوري م(١٢٧٧هـ)[٢] من أعلام الأشاعرة المشهورين ، الذي قال عند ذكره للكرامة في آخر كتابه "تحفة المريد" : إن الكرامة ثابتة للأولياء في الحياة وبعد الموت ، وأن ظهورها بعد الموت أولى ، لأن النفس حينئذ صافية من الأكدار ، ولهذا – على حد زعمه – قيل: من لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق ، ثم نقل كلاماً غريباً هو فتح لباب دعاء الموتى والاستعانة بهم لقضاء الحوائج قال :

« قال الشعراني : ذكر لي بعض المشايخ أن الله تعالى يوكل بقبر الولي ملكاً يقضي الحوائج ، وتارة يخرج الولي من قبره ويقضيها بنفسه ...»[٣] .

ولم يتعقبه بشيء ، لكنه واضح في أنه استدل بقول الشعراني على قوله السابق عن ثبوت الكرامة للأولياء في الحياة وبعد الممات .

٧) ومن أعلام الأشاعرة الصوفية المشهورين الذين تكلموا في بعض مظاهر الشرك أحمد دحلان م(١٣٠٤هـ)[٤] الذي ألف كتابه "الدرر السنية في الرد على الوهابية" ، ويوجد في هذا الكتاب مسائل خطيرة في الشرك في الألوهية فمن أقواله :

---

(١) وإليك بعضاً من نص الرد :

« فاعلم أن الاستغاثة بالشيء طلب الإغاثة والغوث منه ، كما ،أن الاستعانة بالشي : طلب الإعانة منه . فإذا كانت بنداء من المستغيث للمستغاث كان ذلك سؤالاً منه ، وظاهر أن ذلك ليس توسلاً به إلى غيره ، بل طلب منه ، إذ قد جرت العادة أن من توسل بأحد عند غيره أن يقول لمستغاثه : استغيثك على هذا الأمر بفلان ، فيوجه السؤال إليه ويقصر أمر شكواه عليه ، ولا يخاطب المستغاث به ويقول له أرجو منك ، أو أريد منك ، أو استغيث بك ، ويقول إنه وسيلتي إلى ربي ، فإن هذا غير معروف ، وإن كان كما يقول فما قدر عظم المتوسل إليه حق قدره وتعظيمه ، وقد رجا وتوكل والتجأ إلى غيره . كيف واستعمال العرب يأبى عنه ، فإن من يقول : صار لي ضيق فاستغثت بصاحب القبر فحصل الفرج ، يدل دلاله جبليه على أنه قد طلب الغوث منه ، ولم يفد كلامه أنه توسل به عند غيره ...» ، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ، السيد نعمان الألوسي (ص : ٤٤٧-٤٤٨) .

(٢) سبقت ترجمته في (ص : ٤٤) من هذه الرسالة .

(٣) تحفة المريد ، البيجوري (ص : ١٥٣) .

(٤) هو : أحمد بن زيني دحلان الشافعي الأشعري ، فقيه مؤرخ نحوي ، تولى الإفتاء والتدريس في مكة ، له عدة مؤلفات في التاريخ ، والعقيدة ، والنحو منها : "تاريخ الدول الإسلامية بالجداول المرضية " و "الدرر السنية في الرد على الوهابية" توفي سنة (١٣٠٤هـ) ، انظر : الأعلام (١٢٩/١) ، ومعجم المؤلفين (٢٢٩/١) .

« فالذي يقدح في التوحيد هو اعتقاد التأثير لغير الله أو اعتقاد الألوهية واستحقاق العبادة لغير الله ، وأما مجرد النداء من غير اعتقاد شيء من ذلك فلا ضرر فيه»[١] وقد رد الشيخ السهسواني — رحمه الله — دعوى دحلان السابقة ، وبين بطلانها[٢][٣] .

٨) ومـــن خلال استقراء مظاهر الشرك التي وقع فيها أعلام الأشاعرة الصوفية ، ظهر لي علم من أعلامهم وهو النبهاني م(١٣٥٠هـــ)[٤] والذي حشد كتابه "شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق" بأقوال شنيعة صريحة في الشرك في الألوهية ، فمن أقواله :

إن المســلمين يعــتقدون فيه ﷺ أنه يعطي ويمنع ، ويقضي حوائج السائلين ، ويفرج كربات المكروبين ، وأنه يشفع فيمن يشاء ، ويدخل الجنة من يشاء .[٥] .

كذلك وينقل عن بعضهم على سبيل التأييد والموافقة ما يلي :

---

(١) الدرر السنية (ص : ٣٥) .

(٢) يقول رحمه الله بعد بيان دعوى دحلان : « ... أقول : فيه كلام من وجوه :

الأول : أنه يعتقد كثير من العوام ، وبعض الخواص في أهل القبور ، وفي المعروفين بالصلاح من الاحياء أنهم يقدرون على ما لا يقدر عليه إلا الله ...

الـــثاني : أن مجرد عدم اعتقاد التأثير والخلق والايجاد والإعدام ... لا يبرئ من الشرك فإن المشركين الذين بعث الله الرسل إليهم كانوا مقرين بأن الله هو الخالق الرازق ، بل لابد فيه من اخلاص توحيده وإفراده ...

الثالــث : أن مجــرد كون الأحياء والأموات شركاء في أنهم لا يخلقون شيئاً وليس لهم تأثير في شيء ، لا يقتضي أن يكون الاحياء والأموات متساوين في جميع الأحكام ، حتى يلزم من جواز التوسل بالاحياء جواز التوسل بالأموات ، وكيف وليس في معـــنى التوسل بالاحياء إلا التوسل بدعائهم ، وهو ثابت بالاحاديث الصحيحة ، وأما التوسل بدعاء الأموات فلم يثبت بحديث صحيح ولا حسن ...» صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ، (ص : ٢١٠) باختصار .

(٣) وقـــد تابع دحلان في دعواه هذه محمد علوي المالكي من أعلام الأشاعرة الصوفية — وهو معاصر — ورد عليه الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في كتابه "هذه مفاهيمنا " وهو بجميعه رد على كتاب المالكي "مفاهيم يجب أن تصحح" انظر " هذه مفاهيمنا" لصالح آل الشيخ (ص : ١١٩ — ١٢٦) .

(٤) هو : يوسف بن إسماعيل بن يوسف الشافعي الشاذلي ، نسبته إلى نبهان من عرب البادية بفلسطين ، تعلم بالأزهر ، وهو شـــاعر ، صـــوفي لـــه كتب كثيرة منها : "الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية" ، و "جامع كرامات الأولياء" ، و "إتحاف المسلم بأحاديث الترغيب" ، وكتبه فيها أو شاب غالبه على الصالح منها ، وفيها أخلاط من التصوف والأشعرية . حمل على أعلام الإسلام كابن تيمية وابن القيم حملة شعواء . توفي سنة (١٣٥٠هـــ) ، انظر : الأعلام (٢١٨/٨) ، ومعجم الشيوخ (١٦١/٢ —١٦٦) ، ومعجم المؤلفين (٢٧٥/١٣ — ٢٧٦) .

(٥) شواهد الحق ، النبهاني (ص : ١٩٠) .

«أن اعتناء الولي باللائذين به بعد موته يكون أكثر من اعتنائه بهم في حياته ، لأنه كان مشغولاً بالتكليف ، وبعد موته يطرح عنه الأعباء وتجرد ، ولأن الحي فيه بشرية وخصوصية ، والميت ليس فيه إلاّ الخصوصية فقط ، فالولي لم يفقد في قبره شيئاً من علمه وعقله وقواه الروحانية ، بل يزداد علماً وحياة وروحانية وتوجهاً ، فينتفع بعد مماته أكثر مما ينفع بعد حياته ...» (١) .

فهو هنا يبين سبب انتفاع الحي من الميت ، وله أقوال أخرى باطلة . وقد تصدى لها الألوسي في كتابه "غاية الأماني في الرد على النبهاني " وفند أقواله جميعها ، وبين الحق والصواب في هذه المسألة .

فظهر لي مما سبق تأثر الأشاعرة بالصوفية ، وإلى أي مدى وصلوا في ذلك إلى أن وقعوا في الشركيات الصوفية .

وجميع أقوالهم السابقة باطلة ، لأنهم قد حولوا فيها عقيدة التوحيد إلى نوع من الشرك على أيديهم ، لاسيما في موضوع التوسل والاستغاثة بالأنبياء والأولياء ، وقد أحاط أعلام أهل السنة والجماعة عقيدة التوحيد بسياج منيعة تنقي عقيدة المسلم من أي شبهة ، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – الذي بين حكم زيارة القبور وأنها على وجهين : وجه شرعي، ووجه بدعي :

فالزيارة الشرعية : مقصودها السلام على الميت والدعاء له ، سواء كان نبياً ، أو غير نبي. ولهذا كان الصحابة إذا زاروا النبي ﷺ يسلمون عليه ، ويدعون له ، ثم ينصرفون .

أما الزيارة البدعية : وهي من جنس دين النصارى والمشركين ، وهو أن يكون قصد الزائر أن يستجاب دعاؤه عند القبر ، أو أن يدعو الميت ويستغيث به ويطلب منه أو يقسم به على الله في طلب حاجاته ، وتفريج كرباته (٢) .

أما مسألة شد الرحال لزيارة القبور :-

---

(١) المصدر السابق (ص : ٩١) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٧/٣٠) ، وانظر : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن القيم (١٩٨/١) (٢١٧/١ ومابعدها) ، والصارم المنكي لابن عبد الهادي (ص : ٣٨١ ومابعدها) .

فهي – كما يقول عبد الهادي – : «والسفر إلى زيارة القبور مسألة ، وزيارتها من غير سفر مسألة أخرى . ومن خلط هذه المسألة بهذه المسألة وجعلها مسألة واحدة وحكم عليهما بحكم واحد وأخذ في التشنيع على من فرق بينهما وبالغ في التنفير عنه فقد حرم التوفيق وحاد عن سواء الطريق»[١] .

فالفرق بين شد الرحال لزيارة القبور ، وزيارة القبور دقيق ، فإن زيارة القبور – كما يقول ابن تيمية – جائزة ، بل ومستحبة كما كان النبي ﷺ يزور أهل البقيع وشهداء أحد ، وكما كان يعلم أصحابه ماذا يقولون عند زيارة القبور[٢] .

أما شد الرحال لزيارة القبور ، فلا يجوز ، لقوله ﷺ : «لا تشد الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجد الرسول ﷺ ، ومسجد الأقصى »[٣][٤]

(١) الصارم المنكي ، ابن عبد الهادي (ص : ٢٧) .

(٢) الجواب الباهر ، ضمن مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٢٧/٣٢٩ ومابعدها) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه : (كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة) ، (باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة) ، (١/٣٥٣) ، رقم الحديث (١١٨٩) .

(٤) فمن قصد السفر لمجرد زيارة القبر ولم يقصد – كما يقول ابن تيمية – الصلاة في مسجد الرسول ، وسافر إلى مدينته فلم يصل في مسجده صلى الله عليه وسلم ولا سلم عليه في الصلاة بل أتى القبر ثم رجع فهذا مبتدع ضال مخالف لسنة رسول الله صلى عليه وسلم ولإجماع أصحابه ولعلماء أمته ، الجواب الباهر ، ضمن مجموع الفتاوى (٢٧/٣٤٢ ومابعدها) .

المطلب الثاني: تفاوت مواقف علماء الأشاعرة من مظاهر الشرك:

قبل الحديث عن تفاوت مواقف علماء الأشاعرة الصوفية المتأخرين من مظاهر الشرك ، يجب أن أبين أولاً موقف علماء الأشاعرة المتقدمين الصوفية منهم وغير الصوفية من ذلك .

فأما الأشاعرة الذين لم يقتفوا آثار الصوفية ، فلا يعرف عنهم الوقوع في شرك العبادة ، يدل على ذلك عدة أمور منها :

١- أنه لم ينقل عن العلماء من أهل السنة الرد على الأشاعرة في مسائل توحيد الألوهية ، فلو كان عندهم شيء مخالف لذكروه وردوا عليه[1] . بل وجدت منهم — أي الأشاعرة — من يرد على من يزعم أن كلام الله مخلوق ، مستدلاً بجواز الاستعاذة بكلمات الله ، وورود الأدلة النقلية التي تثبت ذلك ، فالنتيجة إذن : أن كلام الله غير مخلوق [2]، فيفهم من هذا الاستدلال بأنه لا يجوز الاستعاذة بالمخلوق .

٢-وجود تعريفات لبعض علماء الأشاعرة للتوحيد تفيد دخول توحيد الألوهية صراحة[3]. ومما يدل على أنهم يعرفون ما يجهله كثير من الناس في العصور المتأخرة بعض أقوالهم التي منها:

قول الحليمي م(٤٠٣هـ) في كتابه "المنهاج في شعب الإيمان" :

«... إنه لا ينبغي أن يكون الرجاء إلا لله جل جلاله (إذ) [4] كان المنفرد بالملك والدين ، ولا يملك أحد من دونه نفعاً ولا ضراً . فمن رجا ممن لا يملك مالا يملك فهو من الجاهلين ، وإذا علق رجاءه به جل ثناؤه فينبغي أن يسأله ما يحتاج إليه صغيراً وكبيراً لأن الكل بيده ، لا قاضي للحاجات غيره ، وسؤاله إنما يكون بالدعاء ... »[5] .

ولكن مع ما تقدم من بعض النقولات عن بعض الأشاعرة المتقدمين من ذكرهم لتوحيد الألوهية ، وبيان لبعض مظاهر الشرك ، إلا أن كتبهم — كما أسلفت — شبه خالية من بيان توحيد

---

(١) منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ، خالد عبد اللطيف (١/١٤٤-١٤٥) .

(٢) وهذا الاستدلال للبيهقي في كتابه "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف" (ص : ١٠٠-١٠١) .

(٣) انظر (ص : ١٦١) من هذه الرسالة .

(٤) في الأصل (إذا) والأظهر ما أثبته .

(٥) المنهاج في شعب الإيمان (١/٥٢٠) ، و انظر : إنكار أبي شامة على بعض مظاهر الشركيات التي يفعلها طوائف من المنتمين إلى الصوفية في كتابه "الباعث على إنكار البدع والحوادث" (ص : ١٠٠-١٠١) .

الألوهـية ، وبـيان ما يضاده من الشرك ووسائله [١]. ولقد سبق بيان أسباب إغفالهم لتوحيد الألوهـية[٢] . وهـذا يؤخـذ عليهم ، لأنه يخشى أن يكون فعلهم هذا سبباً في جهل كثير من المتأخرين في توحيد الألوهية ووقوعهم فيما يضاده .

هذا فيما يخص الأشاعرة المتقدمين غير المتصوفة ، أما الأشاعرة المتصوفة المتقدمين كابن خـفيف م(٣٧١هـ) [٣] والقشيري ، فلم يؤثر عنهم الوقوع في الشركيات ، كما اتضح من الاطلاع على كتبهم .

أما المتأخرين من الأشاعرة ، فإن الأشاعرة الصوفية منهم أمثال الغزالي ، والرازي ، قد أثر عنهم الوقـوع في بعـض مظاهر الشرك ، كما سبق بيانه[٤] ، وفي عصر السبكي والهيتمي قد وصل وقوعهم إلى درجة الدفاع عن بعض هذه الشركيات ووسائلها[٥] .

أما في عصر دحلان والنبهاني ومن جاء بعدهما فقد وصل الشرك إلى درجة لا تطاق حيث الشرك الصريح في العبادة ، والله المستعان .

ومـن هـؤلاء — الأشاعرة الصوفية المتأخرين — من لم يؤثر عنهم الوقوع في هذه الشركيات ، حيث أني لم أقف لهم على كلام حول هذه الشركيات والمنكرات ، ولكن يؤخذ عليهم سكوتهم عـن بيان الحق ، وعدم الإنكار على أصحاب هذه الشركيات ، مع سماعهم نسبة التصوف إلى الأشاعرة ، لأن هذه النسبة تؤدي إلى استحسان الناس لما هم عليه من الشرك .

---

(١) انظـر عـلى سـبيل المثال : الاعتقاد والهداية للبيهقي ، والإنصاف للباقلاني ، والإرشاد للجويني ، ونهاية الاقدام للشهرستاني ، وغيرها كثير .

(٢) انظر (ص : ١٦٢) من هذه الرسالة .

(٣) سبقت الإشارة إلى عقيدته في (ص : ٨٦) من هذه الرسالة .

(٤) انظر (ص : ١٧٩) من هذه الرسالة .

(٥) انظر (ص : ١٨١ ومابعدها) من هذه الرسالة .

الباب الثالث : منهج الأشاعرة في الأسماء والصفات وعلاقته بالصوفية . وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : اضطراب بعض الصوفية والأشاعرة في الأسماء والصفات .

الفصل الثاني : أثر التصوف على منهج الأشاعرة في الأسماء الحسنى .

الفصل الثالث : أثر التصوف على منهج الأشاعرة في الصفات الإلهية .

الفصل الأول : اضطراب بعض الصوفية والأشاعرة في الأسماء والصفات . وفيه مبحثان :

المبحث الأول : اضطراب بعض الصوفية في الأسماء والصفات .

المبحث الثاني : اضطراب بعض الأشاعرة في الأسماء والصفات .

المبحث الأول : اضطراب بعض الصوفية في الأسماء والصفات :

قبل الحديث عن اضطراب بعض الصوفية في أسماء الله وصفاته ، أود أن أشير إلى أن الصوفية انقسموا في الأسماء والصفات إلى قسمين :

١- قسم على مذهب أهل السنة والجماعة ، ويمثله الجنيد م(٢٩٨هـ) [١] ومعمر الأصبهاني م(٤٢٨هـ) [٢][٣]، والهروي م(٤٨١هـ) [٤]، وعبد القادر الجيلاني م(٥٦١هـ) [٥] .

٢- قسم اضطرب في أسماء الله وصفاته ، فمن قائل بالاتحاد إلى قائل بالحلول ووحدة الوجود ،

---

(١) سبق وأن ذكرت قول الجنيد أن التوحيد : «افراد القدم عن الحدث» وبينت مقصوده وهو تمييز الرب من المربوب في الاعتقاد والعبادة ، وإثبات مباينة الخالق للخلق خلافاً لما دخل فيه الاتحادية . انظر (ص : ١٤٠) من هذه الرسالة .

(٢) هو : أبو منصور ، معمر بن أحمد بن محمد بن زياد الأصبهاني ، كان كبير الصوفية في أصفهان ، وروى عن الطبراني المحدث ، له مصنفات منها : "رسالة في التصوف" . توفي سنة : (٤٢٨هـ) ، انظر : شذرات الذهب (٢٦١/٣) وتاريخ التراث العربي (٦٧٦/١) .

(٣) قال معمر الأصبهاني رحمه الله : «أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة وموعظة من الحكمة ...» إلى أن قال : «... وإن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل ، والاستواء معقول ، والكيف فيه مجهول ، وأنه عز وجل بائن من خلقه ، والخلق منه بائنون بلا حلول ولا ممازجه ، ولا اختلاط ولا ملاصقة ... وإن الله عز وجل سميع ، بصير ، عليم ، خبير ، يتكلم ، ويرضى ، ويسخط ، ويضحك ، ويعجب ، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكاً ، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء ... ونزول الرب إلى السماء بلا كيف ولا تشبيه ، ولا تأويل ، فمن أنكر النزول أو تأول فهو ضال مبتدع ...» مجموع فتاوى ابن تيمية (٦١/٥) ، وانظر : اجتماع الجيوش الإسلامية ، ابن قيم الجوزية (ص : ٢٧٦)

(٤) يقول ابن القيم رحمه الله عنه : «وصاحب المنازل – رحمه الله – كان شديد الاثبات للأسماء والصفات ، مضاداً للجهمية من كل وجه . وله كتاب "الفاروق" استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها . ولم يسبق إلى مثله ، وكتاب "ذم الكلام وأهله" طريقته فيه أحسن طريقة ... يسلك فيه طريقة أهل الاثبات ويقررها . وله مع الجهمية المقامات المشهودة ...» مدارج السالكين (٢٧٥/١) .

(٥) ذكر الشيخ عبد القادر الجيلاني أن عقيدته هي عقيدة السلف ويطلب من الله أن يميته على مذهب أهل السنة والجماعة مثال ذلك قوله : «قال الإمام أبو عبد الله بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله وأماتنا على مذهبه أصلاً وفرعاً وحشرنا في زمرته ...» الغنية ، دار الألباب ، دمشق (٥٥/١) ، وانظر : اعتقاد الجيلاني في أسماء الله وصفاته في مجموع فتاوى ابن تيمية (٨٥/٥) ، وهو على مذهب أهل السنة والجماعة فيها .

وهذا القسم يمثله البسطامي ، والحلاج ، وابن عربي وغيرهم . وهذه بعض أقوالهم :

منها قول البسطامي : «سبحاني ما أعظم شأني»[1] .

وقوله : «رفعني الحق مرة فأقامني بين يديه وقال لي : يا أبا يزيد أن خلقي يحبون أن يروك . فقلت : زيني بوحدانيتك ، وألبسني أنانيتك ، وارفعني إلى أحديتك ، حتى إذا رآني خلقك ، قالوا: رأيناك ، فتكون أنت ذاك ، ولا أكون أنا هناك »[2] .

وهذه الأقوال للبسطامي تدل على أنه يقول بالاتحاد ، «فالبسطامي صاحب مذهب اتحادي قائم على أساس من الفناء ، فلم يعد يستشعر وجوداً سوى وجود الله »[3] . فانظر إلى أين أدى به هذا الفناء .

كذلك من أقوالهم التي تدل على اضطرابهم قول الحلاج :

مزجت روحك في روحي كما ... تمزج الخمرة بالماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني ... فإذا أنت أنا في كل حال[4]

وقوله السابق يدل على قوله بالحلول – حلول الخالق بالمخلوق – إلى درجة أن أحدهما إذا مسه شيء فقد مس الآخر .

وهو الذي يقول عنه ابن النديم في الفهرست :

«كان رجلاً محتالاً مشعبذاً يتعاطى مذاهب الصوفية يتحلى ألفاظهم ويدعى كل علم وكان صفراً من ذلك ... ويظهر مذاهب الشعية للملوك ومذاهب الصوفية للعامة ... »[5] .

ويقول عنه ابن الجوزي : «قال أبو بكر الصولي : قد رأيت الحلاج وخاطبته ... وكان ظاهره أنه ناسك صوفي فإذا علم أن أهل بلده يرون الاعتزال صار معتزلياً ، أو يرون الإمامة صار أمامياً ... أو رأى أهل السنة صار سنياً ، وكان خفيف الحركة مشعبذاً ... »[6]

---

(١) قوت القلوب ، أبو طالب المكي (٧٥/٢) .

(٢) اللمع (ص : ٤٦١) .

(٣) مدخل إلى التصوف الإسلامي ، أبو الوفا التفتازاني (ص : ١٢٣) .

(٤) الطواسين ، الحلاج (ص : ١٣٦) .

وكذلك من أقواله الحلولية قوله مخاطباً محبوبه وهو الله :

أنت بين الشغاف والقلب تجري ... مثل جري الدموع من أجفاني

وتَحُلُّ الضمير جوف فؤادي ... كحلول الأرواح في الأبدان

انظر : طبقات السلمي (ص : ٣٠٩) .

(٥) الفهرست ، ابن النديم ، (ص : ٢٦٩) ، وانظر البداية والنهاية ، لابن كثير : (١٢١/١١) .

(٦) المنتظم ، ابن الجوزي : (١٦١/٦) .

وقد يظهر الاضطراب عند شخص واحد منهم ، فيقول شيئاً ، وينقضه في موضع آخر ، فهذا ابن عربي يسجل في كتابه الكبير "الفتوحات المكية" أن عقيدة السلف وحدها السبيل إلى النجاة ، ويقدم لرأيه في الصفات بآيات من القرآن ، وبأحاديث نبوية تدل على أن الله سبحانه يرضى ، ويغضب ، ويحب ، ويكره ، ويفرح ، ويعجب ، ويضحك ، ثم يقول : هذا كله واجب على كل مسلم الإيمان به ، ولا يقول عاقل هنا : كيف !! ولا : لم كان كذا ؟ ! بل يُسَلِّمٌ ، ويستسلم ، ويصدق ، ولا يكِّيف فإنه ليس كمثله شيء[1] .

ثم في موضع آخر يسوي بين الخالق والمخلوق في الذات والصفات والأفعال ، وفي الحقيقة والماهية والوجود ، ولأدلل على ذلك اسمع إليه في كتابه "فصوص الحكم" يقول :

«ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات ، وأخبر بذلك عن نفسه ، وبصفات النقص ، وبصفات الذم ؟! ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها وكلها له حق كما هي صفات المحدثات حق للحق»[2] .

واسمع قوله الآخر :

«لما شاء الله تعالى أن يرى أعيان أسمائه الحسنى ، وأن شئت قلت : أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله لكونه متصفاً بالوجود ... » إلى أن قال : «... فانشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره ، وانشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ... »[3] .

فأقواله السابقة تنقض بعضها بعضاً ، فيكون كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثاً .

وقد تابعه في القول بوحدة الوجود جماعة من المتصوفة الكبار كابن سبعين ، والبلياني ، والتلمساني ، ونحوهم[4] .

---

(١) الفتوحات المكية (٣/٧٥) ، الباب (٣١٥) ، وفي الجزء الرابع من الفتوحات يطعن في أولئك الذين يتنكرون لعقيدة السلف ، ويرفضون الإيمان بصفات الله وأسمائه ، وقد سماهم «المحيلين» لأنهم يزعمون أن من المحال أن نصف الله بما وصف به نفسه ، وأن نسميه بما سمى نفسه ، وهو يعني الفلاسفة والباطنية والإسماعليين ، والكلاميين . انظر (٤/٩٢٨) بـاب (٤٠٠٣) .

(٢) فصوص الحكم (ص : ٨٠) .

(٣) المصدر السابق (ص : ٤٨-٤٩-٥٥) وانظر قوله في اسم العلي الذي يخالف فيه منهج السلف في (ص : ٧٦) في كتابه هذا ، وباقي أقواله في وحدة الوجود في (ص : ١٤١ ومابعدها) من هذه الرسالة .

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ، (١٠/٣٣٧-٣٤٣) .

المبحث الثاني : اضطراب بعض الأشاعرة في الأسماء والصفات :

من الأمور المسلمة لدى الأشاعرة وغيرهم أن أقوال الأشاعرة تعددت واختلفت في مسائل عديدة من مسائل العقيدة ، وكل علم من أعلامهم له آراء توصل إليها إما باجتهاده أو تقليداً لأحد أعلام عصره أو مدرسته ، ثم قد يرجع عن بعض أقواله في مؤلف أو مؤلفات أخرى ، فتكثر الأقوال وتتعدد المناهج[1] ، وهذا لأن الأشاعرة ورثوا علم الكلام الذي تسبب في كل هذا التناقض ، فما تمسك به قوم وأفلحوا ، فهو الذي يفضي – كما يقول ابن حجر – بكثير من أهله إلى الشك وببعضهم إلى الإلحاد [2].

وكذلك حكى الغزالي – الذي يعد من أعلام الأشاعرة المشهورين – في المنقذ من الضلال تجربته الفاشلة مع علم الكلام فقال : « لم يكن الكلام في حقي كافياً ، ولا لدائي الذي كنت أشكو منه شافياً »[3] .

والحق يقال في أن هذا المذهب قد حمل في طياته منذ نشأته مبدأ التناقض ، فقد قال ابن تيمية عن أبي الحسن الأشعري بعد دفاعه عنه : «لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة ، وخبرته بالسنة خبرة مجملة ، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة ، واعتقد أنه يمكن الجمع بين تلك الأصول وبين الانتصار للسنة ، كما فعل في مسألة الرؤية والكلام ، والصفات الخبرية وغير ذلك ، والمخالفون له من أهل السنة والحديث ، ومن المعتزلة والفلاسفة يقولون : أنه متناقض ، وأن ما وافق فيه المعتزلة يناقض ما وافق فيه أهل السنة ... »[4] .

وفيما يلي نماذج تتجلى فيها الاضطرابات والاختلافات في مذهب الأشاعرة وفي أقوال أئمتهم ، مما يدل على ضعف هذا المذهب ، الذي ليس من عند الله .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، عبد الرحمن المحمود (٢/٥١١) .

(٢) فتح الباري ، ابن حجر (١٣/٣٥٠) .

(٣) المنقذ من الضلال ، الغزالي (ص : ٩٢) .

(٤) المسألة المصرية في القرآن ، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٢٠٤-٢٠٥) .

من هذه النماذج :

١- منها أنهم اختلفوا في أسماء الله ، فلهم فيها ثلاثة أقوال[١] :

أ- أن أسماء الله على التوقيف ، وهو قول الأشعري .

ب- أنه لا يشترط أن يكون على توقيف من الكتاب والسنة ، وهو قول الباقلاني.

ج- جواز ما كان من قبيل إجراء الصفات وإن لم يأت بها الشرع ومنع التسمية إن لم يأت بها الشرع وهو قول الغزالي والرازي .

٢- أما فيما يتعلق بصفات الله :

أ- فقد أثبت الأشاعرة من الصفات الوجودية الثبوتية سبع صفات سموها "صفات المعاني" ، ونفوا ما عداها من الصفات الخبرية الذاتية والفعلية ، فألزمهم الناس إلزاماً قوياً وهو : إن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر ، فإن كان لا يلزم من إثبات الصفات السبع أي محذور من المعاني الباطلة من الجسمية أو حلول الحوادث أو التركيب ، فكذلك لا يلزم من إثبات بقية الصفات تلك المحاذير . وإن كان يلزم من إثبات بقية الصفات تلك المحاذير ، فقد لزم إثباتها في الصفات السبع كذلك[٢] .

ب- واختلفوا هل صفات الله من المتشابه فتناقضوا في ذلك فقال البغدادي : «واختلف أصحابنا في هذا فمنهم من قال إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله ... ومنهم من قال إن استواءه على العرش فعل أحدثه في العرش سماه استواء »[٣] . ونقد الجويني تأويل الأشعري في الاستواء بأنه فعل فعله الله في العرش وفضل عليه تأويل الاستواء بالقهر والغلبة والاستيلاء كما في الإرشاد[٤] . وأما في "الرسالة النظامية" فقد رجع إلى التفويض [٥].

ج- وقد ذكر المكلاتي — من أعلام الأشاعرة — الاضطراب والتناقض بينهم في صفتي السمع والبصر قال : «وقد تردَّد جواب أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه في ذلك ، فتارة قال : إن

---

(١) انظر المقصد الأسنى للغزالي (ص : ١٦٤-١٦٥) ، وانظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي (ص : ٤٠) .

(٢) انظر التدمرية ص : ٣١ ٣٢ .

(٣) أصول الدين — البغدادي (ص : ١١٢-١١٣) .

(٤) انظر (ص : ٤٠)

(٥) انظر (ص : ٣٢،١) .

كونه سميعاً بصيراً هما صفتان زائدتان على كونه عالماً ، وإلى هذا المذهب ذهب القاضي [1] . وأبو المعالي وجماعة من الأشعرية ، وتارة صرف كونه سميعاً بصيراً إلى كونه عالماً ، وإلى هذا ذهب أبو حامد وجماعة من الأشعرية ، وهذا المختار عندنا» [2] .

هـ - أما الصفات الخبرية فلهم فيها قولان متناقضان ، وقد تقدم بيانه [3]

هذه بعض النماذج من التناقضات والاضطرابات التي وقع فيها الأشاعرة وقد اعترف العز بن عبد السلام بكثرة اختلاف الأشاعرة في صفات الله قال :

«والعجيب أن الأشاعرة اختلفوا في كثير من الصفات كالقدم والبقاء والوجه واليدين والعينين، وفي الأحوال ... وفي تعدد الكلام واتحاده » [4]

«وأن أصحاب الأشعري مترددون مختلفون ... في صفات البقاء والقدم هل هي من صفات السلب أم من صفات الذات» [5] . وقد اعترف البغدادي بوقوع الخلاف بينهم حول هذه الصفة [6] .

كما أن متأخريهم - أي متأخري الأشاعرة ، وهم أكثر تناقضاً - اتهموا المتقدمين من ائمتهم بالتناقض ، يقول شيخ الإسلام عن ابن كلاب والأشعري وبعض الصفاتية : إنهم يقولون : إن الله تعالى فوق العرش ، وإنه مع ذلك ليس بجسم ولا متحيز ، قال شيخ الإسلام : «والمنازعون لهم في كونه فوق العرش كالرازي ومتأخري الأشعرية وكالمعتزلة يدعون أن هذا تناقض مخالف للضرورة العقلية » [7] .

وقد رد الجويني على الأشاعرة المتقدمين الذين اثبتوا الصفات الخبرية كالوجه واليدين قائلاً : إما إثبات جميع الصفات بظواهر الآيات ، أو تأويل الجميع [8] ، وهذا القول يقال للجويني أيضاً.

---

(١) هو الباقلاني .

(٢) لباب العقول ، للمكلاتي (ص : ٢١٣- ٢١٤) .

(٣) انظر (ص : ٤٥ ، ٤٦) من هذه الرسالة .

(٤) قواعد الأحكام (ص : ١٧٢) .

(٥) المصدر السابق (ص : ١٧٠) .

(٦) انظر أصول الدين (ص : ٩٠) .

(٧) نقض التأسيس (١١٠/٢) .

(٨) الإرشاد (ص : ١٥٧- ١٥٨) .

وقـد بـين شيخ الإسلام أنواعاً كثيرة من تناقضاهم فهو يقول بعد رده على الجويني من وجوه عديـدة : «الوجه الرابع عشر أن يقال له : هؤلاء الذين سميتهم أهل الحق ، وجعلتهم قاموا من تحقيق أصول الدين بما لم يقم به الصحابة هم متناقضون ... فإنهم تارة يتأولون نصوص الكتاب والسنة ، وتارة يبطلون التأويل ... وليس لهم فرق مضبوط بين ما يتأول ومالا يتأول ، بل منهم مـن يحيل على العقل ، ومنهم من يحيل على الكشف ، فأكثر متكلميهم يقولون : ما علم ثبوته بـالعقل لا يتأول ، وما لم يعلم ثبوته بالعقل يتأول ، ومنهم من يقول : ما علم ثبوته بالكشف والـنور الإلهي لا يتأول ، وما لم يعلم ثبوته بالكشف يتأول ، وكلا الطريقين ضلال وخطأ من وجوه ...»[1] .

الخلاصة :

أنـه من خلال ما سبق ، ظهر لي مدى الاضطراب والتناقض الذي وقع فيه كلاً من الصوفية والأشـاعرة ، في بـاب الأسماء والصفات ، وقد بدا ذلك واضحاً جلياً من خلال النصوص السابقة التي أوردها عنهم .

(١) التسعينية (ص : ٢٥٧ – ٢٥٨) . نقلاً من " موقف ابن تيمية من الأشاعرة " ، لعبد الرحمن المحمود (٢/٨٨٥) .

الفصل الثاني : أثر التصوف على منهج الأشاعرة في الأسماء الحسنى وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : نماذج لبعض الأسماء الحسنى التي شرحها بعض أعلام "الأشاعرة الصوفية ".

المبحث الثاني : نماذج لبعض الأسماء التي أطلقها "الأشاعرة الصوفية " على الله تعالى –ولم ترد .

تمهيد :

شرح بعض أعلام الأشاعرة الصوفية أسماء الله الحسنى ، وقد ظهر أثر التصوف عليهم واضحاً من خلال هذه الشروح ، ومن هؤلاء الشراح القشيري ، والغزالي ، والرازي ، وقد ساروا على منهج واحد عند شرحهم للأسماء الحسنى ، من حيث ذكر الاسم ومعناه ، ثم ذكر حال الصوفية والشيوخ مع هذا الاسم ودلالته عندهم . وفيما يلي نماذج لبعض الأسماء الحسنى التي شرحها بعض أعلام "الأشاعرة الصوفية" ، بالإضافة إلى نماذج لبعض الأسماء التي أطلقوها على الله ، ولم ترد .

المبحث الأول : نماذج لبعض الأسماء الحسنى التي شرحها بعض أعلام "الأشاعرة الصوفية":

لأن منهجي في البحث هو المنهج الاستقرائي ، فسأبدأ بالقشيري لأنه يعد أول من ألف في الأسماء الحسنى على طريقة الصوفية ، فإن له كتاب سماه "شرح أسماء الله الحسنى " وشرحه هذا «تصوف مستقل ، لأنه يسترسل في الشرح إلى أن يصل إلى مواضيع أخرى من مهمات التصوف ...» (١).

فهو يعتني بذكر أحوال الصوفية ، وأقوال الشيوخ مع هذا الاسم ، ودلالته عندهم . فعلى سبيل المثال ، لما ذكر اسم الودود ، شرح معناه بأن الودود في وصفه تعالى أنه يود المؤمنين ويودونه قال تعالى : ﴿يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة :٥٤] ففسره بالمحبة ، ثم ذكر كلام الناس في أصل اشتقاق المحبة(٢) ، فهو يقول : «وقال بعضهم أصله من حبب الأسنان وهو صفاؤها ونظافتها»(٣) .

ثم يقول عن الصوفية : «واجمعوا أن كل محبة تكون على ملاحظة غرض فإنها تكون معلولة حتى تكون صافية عن كل مطمع»(٤) .

ثم يذكر معنى آخر للمحبة وهو «إن أصلها من قولهم أحب البعير إذا استناخ فلم يبرح ... أي لصقت بالأرض من حب الخير فالمحب أبداً يكون مقراً على باب محبوبه بنفسه وبدنه فإن لم يكن فبقلبه وروحه . »(٥) ثم ينقل قول لشيخه الدقاق وهو : «إن المشايخ قالوا إن طريقتنا هذه بينة لا تصلح إلا لأقوام كنس الله بأرواحهم المزابل فالمحب أبداً يكنس باب محبوبه بروحه لا يدع خدمته ما أمكنه ...» (٦) .

فانظر إلي عنايته بذكر أحوال الصوفية وأقوالهم في محبة العبد لله ، ولم يتطرق إلى محبة الله للعبد إلا من زاوية منهجه الأشعري في صفات الله ففسرها بأنها معنى «رحمته عليهم وإحسانه إليهم»(٧).

---

(١) هذا قول مقدم كتاب القشيري "شرح أسماء الله الحسنى " وهو أحمد عبد المنعم الحلواني (ص : ٦) .

وانظر منهج القشيري في هذا الكتاب في كتاب "أسماء الله الحسنى" لعبد الله بن صالح الغصن (ص : ٢٢٩- ٢٤٢) .

(٢) شرح أسماء الله الحسنى ، للقشيري (ص : ١٧٦) .

(٣) المصدر السابق (ص: ١٧٦) .

(٤) المصدر السابق (ص : ١٧٦) .

(٥) المصدر السابق (ص : ١٧٧) .

(٦) المصدر السابق (ص : ١٧٧) .

(٧) المصدر السابق (ص : ١٧٦) .

وعند ذكره لاسم الرازق قال : «واعلم أنه يرزق الأرواح والسرائر . كما يرزق الأشباح والظواهر . وأرزاق القلوب ، الكشوفات والمعاني كما أن أرزاق الأجساد الغذاء والأحاظي .» [١] فربط اسم الرزاق بالكشف الصوفي ، الذي سبق بيانه[٢] .

وعند شرحه لمعنى اسمي "القابض والباسط" يذكر عدة أقوال في معناهما ، ثم يقول :

«وأعلم أن القبض والبسط على اصطلاح أهل المعرفة — أي الصوفية — في تخاطبهم نعتان يتعاقبان على القلوب فإذا غلب على قلب عبد الخوف كان بعين القبض ، وإذا غلب على قلبه الرجاء صار من أهل البسط»[٣] فهو يربط هذين الاسمين بمقامي الخوف والرجاء عند الصوفية.

كذلك يربط هذين الاسمين بالكشف عند الصوفية فيقول : «فإذا كاشف الحق سبحانه عبداً بنعت جماله بسطه وإذا كاشفه بوصف جلاله قبضه فالقبض يوجب ايحاشه والبسط يوجب إيناسه ...» [٤] ثم ينقل أقوال شيوخ الصوفية في القبض والبسط[٥] .

أما الغزالي فهو كسابقه عند شرحه لأسماء الله الحسنى في كتابه "المقصد الأسني شرح أسماء الله الحسنى"[٦] ، فهو يرى أن المقربين لهم حظوظ ثلاثة من معاني أسماء الله تعالى وهي :

الحظ الأول : معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ ، فينكشف لهم اتصاف الله بها .

الحظ الثاني : استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال .

الحظ الثالث : السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير العبد ربانياً ، أي قريب من الرب تعالى فإنه يصير رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة فإنهم على بساط القرب[٧] .

---

(١) المصدر السابق (ص : ١١٣) .

(٢) انظر (ص : ١٢٠) من هذه الرسالة .

(٣) المصدر السابق (ص : ١٢١) .

(٤) المصدر السابق (ص : ١٢٢) .

(٥) كذلك انظر شرحه لاسمي "البر" (ص : ٢٣٠) ، و"الحق" (ص : ١٨٧) . وقد شرحها على طريقة الصوفية .

(٦) انظر منهجه في هذا الكتاب في كتاب "أسماء الله الحسنى" لعبد الله صالح الغصن (ص : ٢٤٥ — ٢٥٩) .

(٧) المقصد الأسنى (ص : ٣١ وما بعدها) .

وعند ذكره لاسم القدوس يشرحه بأنه «المنـــزه عن كل وصف يدركه الحس أو يتصوره خيال ...»[١] ثم يـــربط ذلـــك بأحوال الصوفية بأن العبد يجب أن ينـــزه إرادته عن أن تدور حول الحظوظ البشرية التي ترجع إلى لذة الشهوة والغضب ومتعة المطعم ، ولا يبقى له حظ إلا في الله ولا يكون له شوق إلا إلى لقاء الله ، ولا فرح إلاّ بالقرب من الله ولو عرضت عليه الجنة وما فيها مـــن النعيم ، ولا يقنع من الدار إلا برب الدار[٢] . وقال بنفس هذا الكلام عند حديثه عن صفة الوهـــاب[٣] . وهذا هو مذهب الصوفية ، الذي سبق بيانه ومقارنته بأقوال الأشاعرة الصوفية في المحبة[٤] .

وفي معرض حديثه عن اسم "الجليل" يقول :

« فالجمـــيل الحق المطلق هو الله تعالى فقط ... فإذا ثبت أنه جليل وجميل فكل جميل فهو محبوب ومعشوق عند مدركه جماله ...»[٥] . فيصرح بلفظ "العشق" ويطلقه على الله تعالى ، مع أنه لم يرد به سمع[٦][٧] .

فظهر لي من خلال ما سبق ومن خلال شرح الغزالي لأسماء الله الحسنى ، مدى تأثره بالصوفية ، إلى درجة أنه يحاول بكل ما أوتي من قوة أن يربط معناها بموضوعات الصوفية ،ولم لا وهو القائل في المـــنقذ : « إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى ، وأن سيرهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ...»[٨] .

ومـــن بعد الغزالي يأتي الرازي بكتابه "شرح أسماء الله الحسنى "[٩] وهو المسمى بلوامع البينات ، فيسير فيه على طريقة القشيري والغزالي في كتابيهما عن أسماء الله الحسنى ، وذلك في ذكر الاسم

---

(١) المصدر السابق (ص : ٥٥) .

(٢) المصدر السابق (ص : ٥٧) .

(٣) المصدر السابق (ص : ٧١ وما بعدها) .

(٤) انظر (ص : ٩٧ وما بعدها) من هذه الرسالة .

(٥) المصدر السابق (ص : ١٠٨) .

(٦) انظر : طريق الهجرتين ، ابن القيم (ص : ٣٦٣) .

(٧) ومـــثل ما سبق حديثه عن اسم "الرزاق" (ص : ٧٤) — وعن اسم "الفتاح" (ص : ٧٦) اللذان ربطهما بموضوعات الصوفية .

(٨) المنقذ من الضلال (ص : ٣٩) .

(٩) انظر منهجه في هذا الكتاب عند عبد الله صالح الغصن في كتابه "أسماء الله الحسنى" (ص : ٢٦١ — ٢٧٧).

ومعناه وربطه بموضوعات التصوف من خلال ذكر حال الصوفية والشيوخ مع هذا الاسم ودلالته عندهم .

فعلى سبيل المثال ، لما ذكر صفتي القابض والباسط ، شرح معناهما ، وشبههما بالخوف والرجاء ، ثم هو بعد ذلك يذكر معاني القابض والباسط على طريقة الصوفية منها : «القابض الذي يكاشفك بجلاله فيقيك ، والباسط الذي يكاشفك بجماله فيبقيك »[1] .

وعند حديثه عن اسم المتكبر قال : «أن التكبر المحمود للعبد أن يتكبر عن كل ما سوى الحق سبحانه ، فهو يعبد الحق للحق ، لا لطب ثواب ، أو هرب من عقاب ، وإلا فقد جعل الخلق غاية ، والحق وسيلة ...»[2][3] .

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى ، الرازي ، (ص : ٢٤٣) .

(٢) المصدر السابق ، (ص : ٢١٠) .

(٣) انظر على سبيل المثال : شرحه لاسم "القهار" (ص : ٢٣) واسمي "المعز والمذل" (ص : ٢٣٠) ، واسم "الجليل " (ص : ٢٧٦) ، واسمي " الظاهر والباطن " (ص : ٣٢٥) .

المبحث الثاني : – نماذج لبعض الأسماء التي أطلقها "الأشاعرة الصوفية" على الله – تعالى – ولم ترد :

أطلق "الأشاعرة الصوفية " على الله أسماء لم ترد لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ منها:-

١- هو [١] :

وقد أطلقه القشيري والرازي خلافاً للغزالي الذي لم يذكره . فيقول القشيري أن هو : «اسم موضوع للإشارة وهو عند الصوفية إخبار عند نهاية التحقيق» [٢] ثم يقول : «وقال أهل الإشارة إن الله كاشف الأسرار بقوله هو ،وكاشف القلوب بما عداه من الأسماء ...» [٣] .

أما الرازي فيقول :

«هذا اسم له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات» [٤] . وهو «نصيب المقربين السابقين الذين هم أرباب النفوس المطمئنة» [٥] ، «وذلك لأن لفظ هو إشارة ، والإشارة تفيد تعين المشار إليه بشرط أن لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد ...» [٦] .

---

(١) بين شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أن من زعم أن (هو) من أسماء الله فهو ضال وغالط ، لأن (هو) ليس بكلام تام ، ولا جملة مفيدة ، ولا يتعلق به إيمان ولا كفر ، ولا أمر ولا نهي ، ومن دعا به لا يكون الضمير عائداً إلا إلى ما يصوره قلبه ، والقلب قد يهتدي ويضل . وبين أن بعض من واظب على ذكر الله بهذا الاسم قد وقع في فنون من الإلحاد ، وأنواع من الإتحاد ، ثم بين أن الاقتصار على هذا الاسم وأمثاله لا أصل له ، وهو وسيلة إلى أنواع من البدع والضلالات . العبودية (ص : ١٥٦ –١٥٩) .

(٢) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري (ص : ٧١) .

(٣) المصدر السابق (ص : ٧٢) .

(٤) شرح أسماء الله الحسنى للرازي (ص : ١٠٧) .

(٥) المصدر السابق (ص : ١٠٧) .

(٦) المصدر السابق (ص : ١١١) .

٢- اسم رمضان :-

وقد أطلقه الغزالي ويرى أنه ورد في الحديث : «لا تقولوا جاء رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى لكن قولوا جاء شهر رمضان »[(١)] [(٢)] . وقد أطلق هذا الاسم قبله من الصوفية أبو طالب المكي في كتابه "قوت القلوب"[(٣)] .

وهناك أسماء كثيرة أخرى أطلقوها أذكر بعضها باختصار :-

من ذلك ما ذكره الغزالي : الحنان – المنان – الديان – المريد – المتكلم – الموجود – الشيء – الذات – الأزلي – الأبدي[(٤)] .

وقد ذكر بعضاً منها الرازي وأضاف إليها : القديم – الدائم – واجب الوجود لذاته[(٥)] .

وهـذه الأسماء لم ترد ، ولا يجوز إطلاقها على الله لأن أسماء الله وصفاته توقيفية لا يجوز إطلاق شـيء منها على الله في الإثبات أو النفي إلا بإذن من الشرع . فلا نثبت لله سبحانه من الأسماء والصفات إلا ما أثبته هو لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا ننفي عنه كذلك من الأسماء والصفات إلا ما نفاه هو عن نفسه ، أو نفاه عنه رسوله محمد ﷺ ، ومالم يصرح الشرع بإثباته ولا بنفيه يجب التوقف فيه حتى يعلم ما يراد به فإن أريد به معنى صحيح موافق لما جاء به النص قبل وإلا وجب رده[(٦)] .

---

(١) المقصد الأسنى (ص : ١٥٨) .

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل من ضعفاء الرجال (٢٥١٥/٧) وضعفه بأبي معشر ، والبيهقي في سننه (باب ما روي في كراهـية قول القائل جاء رمضان وذهب رمضان) ، (٢٠٢/٤) وضعفه كذلك بأبي معشر ، ورُوِيَ هذا الحديث في اللآلي المصنوعة قال السيوطي : آفته أبو معشر نجيح ليس بشيء ، وحكم بضعف جميع طرق الخبر ، انظر (٨٢/٢-٨٤) .

(٣) انظر (١٧٧/٢) .

(٤) المقصد الأسنى ، الغزالي (ص : ١٥٨ ومابعدها) .

(٥) شرح الأسماء الحسنى ، الرازي (ص : ٣٥٧ ومابعدها) ، وقد بين شيخ الإسلام – رحمه الله – أن هذه الألفاظ مما يخبر به عن الله ، ولا يجوز تسمية الله بها ، لأنها لم ترد في النص ، ولأنها لا تدل على الثناء والمدح المطلق فقال :

«وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال : ليس هو بقديم ، ولا موجود ، ولا ذات قائمة بنفسها ، ونحو ذلك ، فقيل في تحقـيق الإثبات : بل هو سبحانه قديم ، وموجود ، وهو ذات قائمة بنفسها ، وقيل : ليس بشيء فقيل : بل هو شيء ، فهذا سائغ وإن كان لا يدعى بمثل هذه الأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح ، كقول القائل :

يا شيء ، إذا كان هذا لفظاً يعم كل موجود ، وكذلك لفظ ذات وموجود ونحو ذلك ...» مجمـوع الفتاوى (٣٠١/٩) ، (١٤٢/٦) ، وانظر : مناقشة السلف لاسم (القديم) بالذات في مجموع الفتاوى (٢٤٥/١) .

(٦) دعوة التوحيد ، الهراس (ص : ١٥-١٨) .

الفصل الثالث : أثر التصوف على منهج الأشاعرة في الصفات الإلهية .

الفصل الثالث : أثر التصوف على منهج الأشاعرة في الصفات الإلهية :

سيكون الحديث في هذا الفصل - بمشيئة الله - عن أثر التصوف على منهج بعض الأشاعرة المتأخرين في الصفات الإلهية لأن المتأمل لكتب الأشاعرة المتقدمين لا يجد أثر له على منهجهم في الصفات الإلهية الذي كان على منهج أبو الحسن الأشعري مع ظهور بعض التطور في هذا المنهج[١] .

فهم لم يقولوا بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود ، ولأدلل على ذلك يقول ابن خفيف الشيرازي الصوفي م(٣٧١هـ)[٢] :

«وإن مما نعتقده : أن الله لا يحل في المرئيات ، وأنه المتفرد بكمال اسمائه وصفاته ، بائن من خلقه مستو على عرشه ، وأن القرآن كلامه غير مخلوق ... ونعتقد أن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً ، وأتخذ نبينا محمد ﷺ خليلاً وحبيباً ...»[٣] .

إلى أن قال :

«والخلة والمحبة صفتان لله موصوف بهما ، ولا تدخل أوصافه تحت التكييف والتشبيه ...»[٤].

فيظهر من خلال النصوص السابقة لابن خفيف عدم تأثره بعقيدة بعض الصوفية المنحرفين الذين قالوا بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود ، بل كان أكثر إثباتاً للصفات من الذين جاءوا بعده من الأشاعرة .

هذا فيما يخص الأشاعرة المتقدمين الصوفية منهم - كابن خفيف الشيرازي - وغير الصوفية - كالجويني والباقلاني وغيرهم - . أما الأشاعرة المتأخرين فقد بدأ أثر التصوف عليهم واضحاً وخاصة في الصفات الإلهية ، فهذا القشيري يتكلم في الصفات على طريقة الأشاعرة[٥] ثم ينتقل

---

(١) انظر (ص : ٤٥ ، ٤٦ ، ٥١ ومابعدها) من هذه الرسالة .

(٢) سبقت ترجمته في (ص : ٦٥) من هذه الرسالة ، وهو عالم أشعري صوفي .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨٠/٥) .

(٤) المصدر السابق (٨٠/٥) .

(٥) انظر على سبيل المثال : تأويله لصفة الرحمة في "لطائف الإشارات" (٤٧/١) ولصفة المحبه في المصدر السابق (٢٣٥/١، ٤٣١) ولصفة الضحك في الرسالة القشيرية (/٦٣) ومثل انكاره للصفات الاختيارية في "شرح الأسماء الحسنى" (ص : ٢٦ ،٤٣، ١٧٦) ، وتأويله لصفة الاستواء في اللطائف (٧٤/١) ، وانظر ملخص منهج القشيري في الصفات الإلهية عند المحمود في كتابه "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" (٥٩٢/٢)

إلى المجال الصوفي ، ويظهر ذلك من خلال منهجه في كتابه "التحبير" فهو يقول :

ومن آداب من عرف الاسم على هذا النحو ، أو من آداب من عرف هذا الوصف أن يفعل كذا وكذا[١] . «فكأن البحث في الذات ، والصفات الإلهية – عنده – ، ليس مجرد معرفة ، وليس مجرد زيادة في العلم النظري ، ولكنها معرفة يتبعها سلوك ، وعلم يعقبه عمل ... فالإيمان بالصفات – عنده – يخصب السلوك الإنساني ويثريه ، ويبعث فيه القوة والجد ...»[٢] .

ولكن هذا الأمر تغير كثيراً عند أبي حامد الغزالي الذي جمع في كتبه بين مذهب الأشاعرة في الصفات[٣] ، وبين جمل آيلة إلى وحدة الوجود .

فهو يرى أن «ليس مع الله موجود ، بل الموجودات كلها كالظل من نور القدرة ، فلها رتبة التبعية لا رتبة المعية ، فليس في الوجود مع الله غيره»[٤] .

ورابع مراتب التوحيد عنده – وهي مرتبة لبّ اللّب :

«أن لا يرى في الوجود إلا واحداً ويعلم أن الموجود بالحقيقة واحد ، وإنما الكثرة فيه في حق من تفرق نظره ، كالذي يرى من الإنسان مثلاً رجله ، ثم يده ، ثم وجهه ،ثم رأسه فيغلب عليه كثرته ، فإن رأى الإنسان جملة واحدة لم يخطر بباله الآحاد ، بل كان كمدرك الشيء الواحد . فكذلك الموحد لا يفرّق بين السماء والأرض وسائر الموجودات بل يرى الكل في حكم الشيء الواحد ... والفناء في التوحيد إنما يقع في هذا التوحيد .»[٥] .

هذه بعض أقوال الغزالي التي كانت فيها تلميحات إلى وحدة الوجود ، فكانت أقواله هذه حجة لمن جاءوا بعده ، من أهل الحلول ووحدة الوجود كابن الفارض م(٦٣٢هـ) ، وابن عربي م(٦٣٨هـ) ، وابن سبعين م(٦٦٧هـ) وغيرهم . وتأمل قول ابن عربي ، الذي شجعته كلمات

---

(١) انظر على سبيل المثال (ص : ٣٢ ، ٣٣ ، ٤٠ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٤) .

(٢) الإمام القشيري ، سيرته ، آثاره ، مذهبه في التصوف ، إبراهيم بسيوني ، (ص : ١٤٥) .

(٣) انظر على سبيل المثال : كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" ، و" قواعد العقائد " ، و"الرسالة القدسية" .

(٤) الأربعين ، الغزالي (ص : ١٠٤) .

(٥) المصدر السابق (ص : ١٨١) .

الغزالي وآراؤه في التوحيد :

«فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ، فمن حيث هوية الحق هو وجوده ، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات ... فمن حيث أحدية كونه ظلاً هو الحق لأنه الواحد الأحد . ومن حيث كثرة الصور هو العالم ... فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي»[١] .

وفي اعتقادي أن هذا شبيه جداً بكلام الغزالي الذي يقول فيه : «وليس مع الله موجود ، بل الموجودات كالظل من نور القدرة ... »[٢] .

وكما أن الغزالي يرى بأن «جميع الموجودات "مرآة" للوجود الحق ، فالظاهر بذاته هو الله سبحانه ، وما سواه فآيات ظهوره ودلائل نوره»[٣] . فإن ابن عربي يقول قولاً مشابهاً له في ذلك . فيقول بأنه :

«لما شاء الله تعالى أن يرى أعيان أسمائه الحسنى – وإن شئت قلت أن يري عينه في كونٍ جامع يحصر الأمر كله لكونه متصفاً بالوجود ويظهر به سره إليه فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ماهي مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة ... فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة ... فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره ، وانشأ صورته الباطنة على صورته تعالى»[٤] .

فانظر إلى الشبه الكبير بين آراؤه وآراء ابن عربي ، فإنه لم يتأثر بالصوفية فقط بل كان له تأثير على من جاء بعده من الصوفية أيضاً ، وفي هذا يقول ابن تيمية – رحمه الله – :

بسبب كلام الغزالي في "مشكاة الأنوار" – وهو شبيه جداً بالأقوال السابقة التي نقلتها عنه – «دخل الملحدون من الاتحادية الذين قالوا بوحدة الوجود ، وقالوا : إن الخلق مجالٍ ومظاهر ، لأن وجود الحق ظهر فيها وتجلى ...»[٥] .

«وهؤلاء جعلوا وجود الحق في المخلوقات ، هو نفس ظهوره وتجليه فيها ، وسموها مجالي ومظاهر ، وذلك لأن حقيقة قولهم : إنه ليس موجوداً في الخارج ، فإذا شاهدوا الوجود الساري في

---

(١) فصوص الحكم ، ابن عربي (ص : ١٠٣) .

(٢) الأربعين ، الغزالي (ص : ١٠٤) .

(٣) معارج القدس ، الغزالي (ص : ٥) .

(٤) فصوص الحكم (ص : ٤٨–٤٩–٥٥) .

(٥) درء تعارض العقل والنقل ، ابن تيمية (١٠/٢٨٣) .

الكائنات ، ظهر لهم هذا الوجود وهم يظنونه الله ، فسموها مظاهر ومجالي ، لأنها أظهرت ما ظنوا أنه الله ولو أنهم جلعوها آيات أظهرت لهم وبينت ما دلت عليه من وجوده وعلمه وقدرته ورحمته وحكمته ، مع علمهم بأن وجوده مباين لوجودها ، لكانوا مهتدين .»[1]

واالخلاصة :

أنه ظهر لي أثر التصوف على بعض "الأشاعرة الصوفية" في الصفات الإلهية ، وقد وجدته متمثلاً في القشيري والغزالي بوضوح ، أما غيرهم فلم أجد له كلام يذكر بهذا الخصوص .

---

(١) المصدر السابق (١٠/٢٨٣- ٢٨٤).

الخاتـــمة

والآن بعـــد هـــذه الرحلة الشاقة مع ((أثرِ التصوف على مذهب الأشاعرة)) أخلصُ إلى خاتمة هذه الدراسة بالنتائج الآتية :

١-أن التصـــوف نشـــأ في القرن الثاني ، وقد كانت بداية نشأته من الزهد المبالغ فيه ، ثم تأثر بالفلســـفات ، والوثنيات القديمة كاليونانية ، والنصرانية ، وأديان الهند الوثنية كالبوذية ، مما أدى بأصحابه إلى اعتناق عقائد فاسدة .

٢-أن أبـــا الحسن الأشعري كان أقرب إلى مذهب السلف ممن جاء بعده من أتباعه ، وهو وإن كان في الإبانة قرب جداً من السلف إلا أنه بقيت عليه بقايا اعتزالية ، نتيجة نشأته الطويلة في أحضان المعتزلة . ثم تطور مذهب الأشاعرة على يد أعلامه لا إلى القرب من مذهب السلف وإنما إلى البعد عنهم ، وخاصة قربه من مذهب المعتزلة والصوفية والفلاسفة .

٣-وجود جفوة بين الصوفية والأشاعرة الأوائل ، فقد ظهر لي من خلال استقراء أقوال الصوفية الأوائـــل في مواضـــيع التصوف ، سلامتهم من البدع ، واتباعهم فيها الكتاب والسنة . أما الأشـــاعرة فلم يظهر عليهم تأثر بالصوفية ، إلا من خلال ابن خفيف الشيرازي الذي كان تصوفه قائم على الكتاب والسنة .

٤- ظهـــر لي من خلال الاستقراء لكتب الصوفية الأوائل ، وجود رابطة قوية بين بعضهم وبين بعض العقائد الكلامية – عدا الأشاعرة – ، وقد تمثل ذلك واضحاً في المحاسبي من الكلابية ، وسهل التستري ، وأبو طالب المكي من السالمية .

٥-بطـــلان دعوى القشيري أن عقيدة مشايخ الصوفية هي عقيدة الأشاعرة ، وقد بينت بطلانها مـــن خـــلال ردود شيخ الإسلام ابن تيميه – رحمه الله – على القشيري في هذه الدعوى ، ونقل بعض الأقوال عن أكابر مشايخ الصوفية ، والتي تثبت مدى مباينتهم للأشاعرة .

٦-ثبت تأثر بعض أعلام الأشاعرة بالتصوف من خلال نماذج من موضوعات التصوف ، وهي المحـــبة ، والتوكل ، والسماع ، والكشف الصوفي ، والحقيقة والشريعة ، وقد كان منهجي

فيها هو التعريف بالموضوع ، ونقل أقوال الصوفية عنه ، ثم أنتقل إلى بيان تأثر بعض أعلام " الأشاعرة " بالصوفية في ذلك الموضوع ، من خلال المقارنة بينهما قدر المستطاع .

٧- صحة تقسيم أهل السنة والجماعة للتوحيد ، وقصور مفهوم الصوفية والأشاعرة عن التوحيد الصحيح .

٨- ظهر لي أن التوحيد عند الصوفية والأشاعرة هو توحيد الربوبية ، أما توحيد الألوهية فلا شائبة له عندهم البتة ، إلا ما أثر عن بعض الأشاعرة ، الذين على الرغم من ذكرهم لهذا التوحيد ، إلا أني لم أجد منهم عناية لهذا التوحيد وبيان ما يضاده من الشرك ، بل وجدت منهم قد ذكر ما يستلزم مناقضته ، وهو البيجوري .

٩- إن الاختلاف بين الصوفية والأشاعرة في باب التوحيد هو في طريقة إثبات هذا التوحيد – الربوبية – فالصوفية تثبته عن طريق الفناء فيه ، أما الأشاعرة فتثبته عن طريق الحجج والبراهين .

١٠- ظهور أثر التصوف على الأشاعرة في باب التوحيد من خلال جانبين :

أ- الغلو في توحيد الربوبية ، إلى حد ما يسميه الصوفية بالفناء . وقد قمت بتعريف الغلو في اللغة والشرع ، ثم بينت معنى الفناء عند الصوفية من خلال تعريف جامع له عند ابن القيم ، أما أقوال الصوفية في الفناء فقد ذكرتها عند المقارنة بين الصوفية والأشاعرة ليتضح مدى تأثرهم – الأشاعرة – بالصوفية ، وقد بدا ذلك واضحاً ، وأن أقوال الأشاعرة في الفناء تدل على أنهم يعنون " الفناء عن شهود السوى" إلا ما جاء عن بعض أقوال الغزالي الآيلة إلى وحدة الوجود .

ب- وقوع بعض أعلام " الأشاعرة الصوفية " المتأخرين ، بالبدع والشركيات الصوفية ، وقد تمثل ذلك بشكل واضح في الغزالي والرازي ، وعز الدين بن عبد السلام ، ولم يقفوا عند هذا الحد بل قاموا بالدفاع عن هذه الشركيات ، كما حصل من دحلان والهيتمي والنبهاني وغيرهم .

١١- لقد كان وقوع بعض الصوفية في الشركيات من منطلق الغلو في الأولياء والصالحين ورفعهم فوق منزلتهم التي أنزلهم الله إياها ، أما الأشاعرة الصوفية المتأخرين فقد كان وقوعهم فيها من منطلق أن الشرك هو اعتقاد التأثير لغير الله ، أو اعتقاد الألوهية واستحقاق العبادة لغير

الله ، أمـــا دعاء غير الله من غير اعتقاد تأثير فليس فيه شئ ، كذلك من منطلق أنه لا فرق بين التوسل والاستغاثة والشفاعة فكلها ألفاظ تحمل نفس المعنى .

١٢- عــدم وقوع " الأشاعرة " المتقدمين في الشركيات ، إلا أن كتبهم – كما أسلفت – شبه خالية من بيان توحيد الألوهية وما يضاده من الشرك ووسائله .

١٣- اضطراب بعض الصوفية والأشاعرة في الأسماء والصفات .

١٤- ظهور أثر التصوف على منهج الأشاعرة في الأسماء الحسنى ، فقد قام بعض أعلام "الأشاعرة الصـــوفية " بشرح أسماء الله الحسنى ، وربطها بموضوعات التصوف ، ومن هؤلاء الشراح القشيري ، والغزالي ، والرازي .

١٥- ظهـــور أثـــر التصوف على منهج الأشاعرة في الصفات الإلهية ، وقد بدا ذلك واضحاً في القشيري ، والغزالي ، فأما القشيري فقد كان يتكلم في الصفات على طريقة الأشاعرة ، ثم ينـــتقل إلى المجال الصوفي ، فيجعل البحث في الصفات الإلهية معرفة يتبعها سلوك ، وعلم يتبعه عمل ، أما الغزالي فقد جمع في كتبه بين مذهب الأشاعرة في الصفات ، وبين جمل آيلة إلى وحـــدة الوجود ، التي كان لها تأثير على من جاء بعده من الصوفية كابن عربي ، التي تطابقت أقواله مع أقوال الغزالي .

وفي الخـــتام فهذا جهد المقل أقدمه ، فما كان فيه من صواب فمن الله وهو المحمود على توفيقه ، ومـــا كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

الفهــــارس

أولاً : فهرس الآيات القرآنية

ثانياً : فهرس الأحاديث والآثار

ثالثاً : فهرس المصطلحات العلمية

رابعاً : فهرس الأعلام المترجم لهم

خامساً : فهرس المصادر والمراجع

{أ}

١- الابانــة في أصول الديانة ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق : فوقية حسين محمود ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٧هــ ، دار الأنصار .

٢- ابن تيمية والتصوف ، مصطفى حلمي ، الطبعة الثانية ، دار الدعوة ، الاسكندرية.

٣- أبــو حــامد الغزالي والتصوف ، عبد الرحمن دمشقية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هــ - ١٩٨٦م ، دار طيبة ، الرياض .

٤- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، محمد الحسيني الزبيدي الشهير بــ "مرتضى" ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هــ ، ١٩٨٩م ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان.

٥- اجــتماع الجــيوش الإسلامية ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : عواد المعتق ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٩هــ ، مكتبة الرشد ، الرياض .

٦- أحاديث في ذم الكلام وأهله ، انتخبها الإمام أبو الفضل المقري ، من رد أبي عبد الرحمن السلمي ، دراسة وتحقيق : ناصر عبد الرحمن الجديع ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هــ ، دار أطلس ، الرياض .

٧- احياء علوم الدين ، أبوحامد الغزالي ، دار القلم ،بيروت ، لبنان .

٨- أخبار الحلاج ومعه الطواسين ومجموعة من شعره ، تقديم وتعليق : عبد الحفيظ بن محمد مدني هاشم ، مكتبة الجندي ، مصر .

٩- آداب النفوس ، الحارث بن أسد المحاسبي ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٨هــ - ١٩٨٧م ، دار الجيل ، بيروت .

١٠- أديان الهند الكبرى ، أحمد شلبي ، الطبعة السادسة ، ١٩٨١م ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

١١- الأربعــين في أصــول الدين ، أبو حامد الغزالي ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٨م ، الآفاق الجديدة ، بيروت .

١٢- الأربعــين في أصــول الدين ، الفخر الرازي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هــ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

١٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، الجويني ، تحقيق : محمد يوسف موسى ، وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م ، مكتبة الخانجي ، مصر .

١٤- أساس التقديس ، الفخر الرازي ، تحقيق : أحمد حجازي السقا ، ١٤٠٦هـ، المكتبة الأزهرية ، القاهرة .

١٥- الاستقامة ، ابن تيمية ، تحقيق : سعيد نصر محمد نصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، مكتبة الرشد ، الرياض .

١٦- أسماء الله الحسنى ، عبد الله بن صالح الغصن ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ ، دار الوطن ، الرياض .

١٧- الأسماء والصفات ، البيهقي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، دار الجيل ، بيروت .

١٨- أضواء على التصوف ، طلعت غنام ، عالم الكتب ، القاهرة .

١٩- الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم ، عبد القادر صوفي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٥هـ ، مكتبة الرشد ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

٢٠- أصول الدين ، أبو منصور عبد القاهر البغدادي ، الطبعة الأولى،١٣٤٦هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٢١- الاعتصام ، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي ، مطابع شركة الإعلانات الشرقية.

٢٢- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الإرشاد ، البيهقي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١هـ -١٩٨١م ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

٢٣- الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، شمس الدين السخاوي ، تحقيق : محمد عثمان الخشت ،مكتبة الساعي ، الرياض .

٢٤- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، خير الدين الزركلي ، الطبعة السابعة ، ١٩٨٦م ، درا العلم للملايين ، بيروت ، لبنان .

٢٥- أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام ، عمر رضا كحالة ، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٢٦- أعمال القلوب بين الصوفية وعلماء أهل السنة ، مصطفى حلمي ، دار الدعوة .

٢٧- إغاثـة اللهفان من مصائد الشيطان ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار المعرفة ، بيروت .

٢٨- أفضل الصلوات على محمد سيد السادات ، يوسف النبهاني ، مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان .

٢٩- الاقتصـاد في الاعـتقاد ، أبو حامد الغزالي ، الطبعة الأولى ، دار الأمانة ، بيروت ، لبنان.

٣٠- اقتضاء الصراط المستقيم ومخالفة أصحاب الجحيم ، ابن تيمية ، دار الفكر .

٣١- الجـام العوام عن علم الكلام ، أبو حامد الغزالي ، ضبط وتقديم : رياض مصطفى ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ، دار الحكمة ، دمشق ، سورية .

٣٢- الإمام القشيري ، سيرته ، آثاره ، مذهبه في التصوف ، إبراهيم بسيوني ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م ، طبع مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة .

٣٣- الانحـرافات العقديـة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر وآثارهما في الأمة ، علي الزهراني ،

٣٤- الإنصـاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، القاضي أبو بكر الطيب الباقلاني ، تحقـيق : محمـد زاهـد الكوثري ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٢هـ ، ١٩٦٣م ، مؤسسة الخانجي.

٣٥- إيضـاح الدلـيل في قطع حجج أهل التعطيل ، بدر الدين بن جماعة ، تحقيق : وهبي سليمان الألباني ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ، دار السلام ، الأزهر .

٣٦- الإيمان ، محمد بن إسحاق بن منده ، تحقيق : علي بن محمد الفقيهي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، احياء التراث العربي .

{ب}

٣٧- الباعـث على إنكار البدع والحوادث ، وفيه الإنصاف لما وقع في صلاة الرغائب من اختلاف ، أبو شامة الشافعي ، ضبط وتقديم : حسن سلمان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م دار الراية ، الرياض .

٣٨- بحـــوث في عقيدة أهل السنة والجماعة ، ناصر العقل ، الطبعة الثانية ، ١٤١٩هـــ - ١٩٩٨م ، دار العاصمة ، المملكة العربية السعودية .

٣٩- البداية والنهاية ، أبو الفداء الحافظ بن كثير ، مكتبة المعارف ، بيروت .

٤٠- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، محمد بن علي الشوكاني ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٨هـــ ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

٤١- بغية الطالبين من احياء علوم الدين ، أبو حامد الغزالي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـــ - ١٩٨٠م ، دار أحياء العلوم ، بيروت .

٤٢- البوذية ، تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها ، عبد الله مصطفى نومسوك ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـــ ، اضواء السلف ، الرياض .

٤٣- بـــيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو "نقض تأسيس الجهميـــة" ، ابن تيمـــية ، تكميل وتعليق : محمد عبد الرحمن القاسم ، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـــ ، دار القاسم ، الرياض .

{ت}

٤٤- تاريخ بغداد ، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان .

٤٥- تـــاريخ الـــتراث العربي ، فؤاد سزكين ، نقله إلى العربية : محمود فهمي حجازي ، ١٤٠٢هـــ - ١٩٨٢م ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٤٦- تـــاريخ التصوف الإسلامي ، عبد الرحمن بدوي ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٥م، وكالة المطبوعات ، الكويت .

٤٧- تاريخ التصوف في الإسلام ، قاسم غني ، ترجمه عن الفارسية : صادق نشأت ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

٤٨- تـــاريخ حكماء الإسلام ، ظهير الدين البيهقي ، تحقيق : ممدوح حسن محمد، الطبعة الأولى ١٤١٧هـــ - ١٩٩٦م ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .

٤٩- تاريخ الخلفاء ، عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، ١٣٧١هـ - ١٩٥٣م ، مطبعة السعادة ، مصر .

٥٠- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، محمد علي أبو ريان ، ١٩٨٤م ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية .

٥١- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبو الحسن الأشعري ، ابن عساكر الدمشقي ، تحقيق : أحمد حجازي السقا ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، دار الجيل ، بيروت ، لبنان .

٥٢- التحبير في التذكير ، عبد الكريم القشيري ، تحقيق : إبراهيم بسيوني ، ١٩٦٨م ، دار الكتاب العربي ، القاهرة .

٥٣- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرفوضة ، أبو الريحان محمد البيروني ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ ، عالم الكتب .

٥٤- التسعينية ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد بن إبراهيم العجلان ، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، مكتبة المعارف ، الرياض .

٥٥- التصوف بين الغزالي وابن تيمية ، عبد الفتاح محمد سيد أحمد ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر .

٥٦- التعرف لمذهب أهل التصوف ، أبو بكر محمد الكلاباذي ، تحقيق : محمود أمين النواوي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

٥٧- تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، الطبعة التاسعة ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

٥٨- التفسير الكبير ، الفخر الرازي ، الطبعة الأولى ، المطبعة البهية المصرية .

٥٩- تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي ، محمد أحمد لوح ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ، دار الهجرة .

٦٠- تقريب التهذيب ، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق : محمد عوامه ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - دار الرشيد ، سوريا .

٦١- تلبيس ابليس ، ابن الجوزي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٦٢- تمهـيد الأوائـــل وتلخيص الدلائل ، أبوبكر الباقلاني ، تحقيق : عماد الدين أحمد بن حيدر ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان .

٦٣- تيســير العزيز الحميد ، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض .

٦٤- تيســير الكــريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن ناصر السعدي ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـــ - ٢٠٠١م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

{ج}

٦٥- جامع الأصول ، النقشبندي ، تحقيق : أديب نصر الدين ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧م ، دار الانتشار العربي ، بيروت ، لبنان .

٦٦- جامع الرسائل ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٩هـــ - ١٩٦٩م .

٦٧- جــلاء العيــنين في محاكمة الأحمدين ، نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسي، طبعة المدني ، السعودية ، مصر ، القاهرة .

٦٨- جهــود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية ، شمس الدين السلفي الأفغاني، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـــ - ١٩٩٦م ، دار الصميعي ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

٦٩- جوهرة التوحيد ، إبراهيم اللقاني مع حاشيتها تحفة المريد للبيجوري ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة .

٧٠- الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم ، أحمد بن حجر الهتيمي ، تحقيق : بسام محمد بارود ، "بدون ذكر معلومات أخرى" .

{ح}

٧١- حقــيقة الــبدعة وأحكامها ،سعيد بن ناصر الغامدي ، الطبعة الثالثة،١٤١٩هـــ - ١٩٩٩م ، مكتبة الرشد ، الرياض .

٧٢- حقــيقة التوحــيد بين أهل السنة والمتكلمين ، عبد الرحيم السلمي ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـــ - ٢٠٠١م ، دار المعلمة ، المملكة العربية السعودية .

٧٣- حل الرموز ومفاتيح الكنوز ، عز الدين بن عبد السلام ، المطبعة اليوسفية بطنطا .

٧٤- حلــية البشـــر في تاريخ القرن الثالث عشر ، عبد الرزاق البيطار ، تحقيق محمد بهجة البيطار ، الطبعة الثانية ، ١٤١٣هــ ،بيروت .

٧٥- حلــية الأولــياء ، وطبقات الأصفياء ،أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٥هــ - ١٩٨٥م ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

٧٦- الحــوادث والبدع ، أبو بكر الطرطوشي ،الطبعة الأولى ، ١٤١٧هــ - ١٩٩٧م ، ضبط وتعليق : سليمان المدني ، دار الحكمة ، دمشق ، سوريا .

٧٧- الحياة الروحية في الإسلام ، محمد مصطفى حلمي ، الهيئة المصرية العامة.

{خ}

٧٨- ختم الولاية ، الحكيم الترمذي ، تحقيق : عثمان إسماعيل يحي ، المطبعة الكاثولوكية ، بيروت .

{د}

٧٩- دائرة المعارف الإسلامية ، نقلها إلى العربية : محمد ثابت الفندي ، وأحمد الشنتاوي ، وإبراهيم زكي ، وعبد الحميد يونس ، ١٣٥٢هــ - ١٩٣٣م .

٨٠- دراسات في التصوف ، احسان الاهي ظهير ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هــ - ١٩٨٨م ، إدارة ترجمان السنة ، باكستان .

٨١- درء تعــارض العقل والنقل ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢هــ - ١٩٨٢م ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود .

٨٢- الدرر السنية في الرد على الوهابية ، أحمد بن زيني دحلان ، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هــ - ١٩٥٠م ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر .

٨٣- الــدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة ، بن حجر العسقلاني ، تحقيق : محمد سيد جاد الحق ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٥هــ ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة .

٨٤- دعــاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، عبد العزيز بن عبد اللطيف ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هــ ، دار الوطن .

٨٥- دعوة التوحيد ، أصولها الأدوار التي مرت بها – مشاهير دعاتها ، محمد خليل الهراس ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت .

٨٦- ديـــوان البوصيري ، تحقيق : محمد سيد الكيلاني ، الطبعة الثانية،١٣٩٣هـــ ، مكتبة ومطبعة الحلبي وأولاده ، مصر .

{ذ}

٨٧- ذم الكـــلام وأهله ، أبو إسماعيل الهروي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـــ - ١٩٩٨م ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية .

٨٨- الذيـــل عـــلى طـــبقات الحنابلة ، أبو الفرج عبد الرحمن ابن رجب ، ١٣٧٢هـــ - ١٩٥٢م ، مطبعة السنة المحمدية .

{ر}

٨٩- رسالة التوحيد ، محمد عبده ، مطابع مؤسسة دار الشعب ، القاهرة ، مصر.

٩٠- رسالة إلى أهل الثغر ، أبو الحسن الأشعري ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـــ - ١٩٨٨م ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، مؤسسة علوم القرآن ، بيروت.

٩١- الرســـالة التدمرية في تحقيق الإثبات لأسماء الله وصفاته وبيان حقيقة الجمع بين الشرع والقدر ، ابن تيمية ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠هـــ ، المطبعة السلفية ، القاهرة .

٩٢- رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري ، أبو القاسم عبد الملك بن درباس، تحقيق : علي محمد الفقيهي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـــ - ١٩٨٤م .

٩٣- الرســـالة القشـــيرية ، أبو القاسم عبد الكريم القشيري ، تحقيق : عبد الحليم محمود ، ومحمود بن الشريف ، دار الكتب الحديثة .

٩٤- الرسالة اللدنية ، أبو حامد الغزالي ، ١٤٠٦هـــ - ١٩٨٦م ، منشورات دار الحكمة ، دمشق ، بيروت .

٩٥- الرسائل القشيرية ، أبو القاسم عبد الكريم القشيري ، تحقيق : د (فير) محمد حسن ، المكتبة المصرية ، صيدا ، بيروت .

٩٦- الـــرعاية لحقـــوق الله ، الحارث بن أسد المحاسبي ، تحقيق : عصام فارس الحرستاني ، ومحمد إبراهيم الزغلي ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـــ - ٢٠٠١م ، دار الجيل ، بيروت .

{س}

٩٧- السالمية منهجها ، وآراؤها في العقيدة والتصوف ، عبد الله السهلي ، رسالة دكتوراه ، إشراف : راشد بن حمد الطيار ١٤٢٢هـــ .

٩٨- الســـبعينية "بغية المرتاد" ، ابن تيمية ، تحقيق وتعليق : سعيد اللحام ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٠م ، دار الفكر العربي ، بيروت .

٩٩- سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد القزويني ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت .

١٠٠-ســـنن أبو داود ، أبو داود السجستاني ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر .

١٠١-ســـنن البـــيهقي ، أبـــو بكر البيهقي ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا،١٤١٤هـــ - ١٩٩٤م ، مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة .

١٠٢-سنن الترمذي ، محمد بن عيسى الترمذي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

١٠٣-سير أعلام النبلاء ، شمس الدين الذهبي ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، وعلي أبو زيد ، الطبعة : الأولى ١٤٠٣هـــ - ١٩٨٣م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

{ش}

١٠٤-شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ابن العماد الحنبلي ، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

١٠٥-شـــرح أسماء الله الحسنى ، عبد الكريم القشيري ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٦م - ١٤٠٦ هـــ ، دار آزال ، بيروت .

١٠٦-شرح أسماء الله الحسنى ، وهو الكتاب المسمى بـــ "لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات" الفخر الرازي ، الطبعة الثانية ، ١٤١٠هـــ - ١٩٩٠م ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

١٠٧-شـــرحي الإشـــارات ، نصير الدين الطوسي ، وفخر الدين الرازي ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٥هـــ .

١٠٨-شـــرح الأصـــول الخمسة ، عبد الجبار أحمد الهمذاني ، تحقيق : عبد الكريم عثمان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـــ ، مكتبة وهبة ، القاهرة .

١٠٩-شـــرح جوهـــرة التوحيد المسماة إتحاف المريد بجوهرة التوحيد ، عبد السلام إبراهيم اللقـــاني ، ومعـــه النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد لمحمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، ١٤١١هـــ ، مكتبة دار الفلاح ، حلب .

١١٠-شـــرح العقـــيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي ، حققها جماعة من العلماء ، الطبعة الرابعة ، ١٣٩١هـــ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، وطبعة أخرى بتحقيق : عبد المحسن الـــتركي ، وشـــعيب الارنؤوط ، الطبعة التاسعة ، ١٤١٧هـــ - ١٩٩٦م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

١١١-شـــرح المواقـــف ، الجرجاني ، تحقيق : أحمد مهدي ، ١٣٩٦هـــ ، مكتبة الأزهر ، القاهرة .

١١٢-شفاء السائل لتهذيب المسائل ، ابن خلدون ، الدار العربية للكتاب .

١١٣-شفاء السقام في زيارة خير الأنام ، ابن السبكي ، الطبعة الثانية ١٩٧٨م ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

١١٤-شواهد الحق ، النبهاني ، "مخطوط" .

١١٥-الشـــيخ عبد القادر الجيلاني وآرؤه الاعتقادية والصوفية ، سعيد بن مسفر القحطاني ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـــ .

{ص}

١١٦-الصارم المنكي في الرد على السبكي ، ابن عبد الهادي المقدسي ، مكتبة ابن تيمية.

١١٧-الصحاح ، تاج اللغة ، وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطا ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان .

١١٨-صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري ، ضبط ومراجعة : محمد علي القطب، والشيخ هشام البخاري ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت . وطبعة أخرى عبر الحاسب الآلي بتحقيق : مصطفى ديب البغا ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، دار ابن كثير ، اليمامة ، بيروت .

١١٩-صحيح سنن ابن ماجة ، محمد ناصر الدين الألباني ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

١٢٠-صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ، دار ابن حزم ، بيروت ،لبنان .

١٢١-الصفات الإلهية بين السلف والخلف ، عبد الرحمن وكيل ، الطبعة الثانية ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م ، مكتبة لينه ، دمنهور .

١٢٢-الصفدية ، ابن تيمية ، تحقيق: محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى،١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، دار الهدى النبوي ، المنصورة ، مصر .

١٢٣-الصلاة وحكم تاركها ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد محمد ناصر ، دار المعالي ، عمان ، الأردن .

١٢٤-الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : علي بن محمد الدخيل الله ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ ، العاصمة ، الرياض ، المملكة العربية السعودية.

١٢٥-الصوفية في نظر الإسلام ، سميح عاطف الزين ، الطبعة الثالثة ،١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، ودار الكتاب المصري ، القاهرة .

١٢٦-الصوفية معتقداً ومسلكاً ، صابر طعيمة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، عالم الكتب ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

١٢٧-الصوفية نشأتها وتطورها ، محمد العبده ، وطارق عبد الحليم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، دار الأرقم ، الكويت .

١٢٨-صـــيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ، محمد بشير السهسواني الهندي ، الطبعة الثالثة ، ١٣٧٨هـــ .

{ط}

١٢٩-طـــبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين عبد الوهاب السبكي ، تحقيق : محمود محمد الطـــناجي ، وعلي عبد الفتاح الحلو ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٤هـــ - ١٩٦٥م ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه .

١٣٠-طبقات الصوفية ، أبو عبد الرحمن السلمي ، تحقيق : نور الدين شريبه ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٨هـــ - ١٩٩٧م ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .

١٣١-الطبقات الكبرى ، الشعراني ، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، ميدان الأزهر .

١٣٢-طـــبقات المفســـرين ، عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق : علي محمد ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٦هـــ - ١٩٧٦م ، مكتبة وهبة .

١٣٣-طـــريق الهجرتين ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : وهبة الزحيلي ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٠ هـــ - ١٩٩٩م ، دار الخير ، دمشق ، بيروت .

{ظ}

١٣٤-ظاهرة الغلو في الدين ، عبود بن علي الدرع ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـــ ، ١٩٩٨م ، دار الصميعي ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

١٣٥-ظاهرة الغلو في العصر الحديث ، محمد عبد الحكيم حامد ، الطبعة الأولى، ١٤١١هـــ ، دار المنار ، شبرا .

١٣٦-ظهر الإسلام ، أحمد أمين ، الطبعة الخامسة ، دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان .

{ع}

١٣٧-العبر في خبر من غبر ، شمس الدين الذهبي ، تحقيق محمد بسيوني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

١٣٨-العــبودية ، ابــن تيمية ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٩هـــ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، دمشق .

١٣٩-عجائب القرآن ، الفخر الرازي ، تحقيق : خليل إبراهيم ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٢م ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، لبنان .

١٤٠-عقـيدة التوحـيد وبيان مايضادها أو ينقضها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والـبدع وغـير ذلك ، صالح الفوزان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، دار العاصمة ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

١٤١-العقـيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، عبد الملك الجويني ، تحقيق : أحمد حجازي السـقا ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٨هـــ - ١٩٧٨م ، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر ، مطبعة دار الشباب بالعباسية ، مصر .

١٤٢-عـلم القلـوب ، أبو طالب المكي ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٤هـــ - ١٩٦٤م ، مكتبة القاهرة ، مصر .

١٤٣- علم الكلام ، أحمد صبحي ، ١٩٩٢م ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية.

١٤٤- عمـل الـيوم والليلة ، النسائي ، تحقيق :فاروق حماده ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـــ ،مؤسسة الرسالة ، بيروت .

١٤٥-عوارف المعارف ، السهروردي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان.

١٤٦-العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : مهدي المخزومي ، وإبراهيم السامرائي ، دار الرشيد .

١٤٧-عـيون المناظرات ، أبو علي السكوني ، تحقيق : سعد غراب ، ١٩٧٦م ، منشورات الجامعة التونسية .

{غ}

١٤٨-غاية الأماني في الرد على النبهاني ، محمود شكري الألوسي ، مكتبة العلم ، جدة .

١٤٩-غايــة المــرام في علم الكلام ، سيف الدين الآمدي ، تحقيق : محمود عبد اللطيف ، ١٣٩١هـــ - ١٩٧١م ، مطابع الأهرام التجارية ، مصر .

١٥٠-الغلــو في الدين في حياة المسلمين ، عبد الرحمن اللويحق ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

١٥١-الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل ، عبد القادر الجيلاني ، تحقيق : فرج توفيق الوليد، مكتبة الشرق الجديد ، بغداد ، وطبعة أخرى هي (طبعة دار الألباب ، دمشق) .

١٥٢-غيث المواهب العلية ، محمد بن إبراهيم النفري الرندي ، تحقيق : عبد الحليم محمود ، ومحمود بن الشريف ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٠هـ - ١٩٧٠م ، مطبعة السعادة ، ميدان أحمد ماهر ، شارع الجداوي .

{ف}

١٥٣-الفــتاوى ، عز الدين بن عبد السلام ، تحقيق : محمد جمعة كردي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

١٥٤-فــتح البــاري بشرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني ، مكتبة دار الفيحاء ، دمشق .

١٥٥-الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية ، بن عجيبة الحسني ، تحقيق : عبد الرحمن حسن محمود ، عالم الفكر ، الأزهر الشريف .

١٥٦-الفتوحات المكية ، محي الدين ابن عربي ، تحقيق : عثمان مدكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

١٥٧-الفرق الكلامية ، ناصر العقل ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، دار الوطن ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

١٥٨-الفصــل في الملــل والنحل ، ابن حزم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ، دار عكاظ ، جدة ، والرياض ، المملكة العربية السعودية .

١٥٩-فصوص الحكم ، محي الدين بن عربي ، تعليق : أبو العلا عفيفي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

١٦٠-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، محمد الحجوي ، خرج أحاديثه وعلق عليه : عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة .

١٦١-الفكــر الصوفي ، عبد الرحمن الخالق ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٦هـــ - ١٩٨٦، مكتبة ابن تيمية ، الكويت .

١٦٢-الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، أحمد محمود حجي ، دار المعارف ، مصر .

١٦٣-الفناء عند صوفية المسلمين والعقائد الأخرى ، عبد الباري محمد داود ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـــ - ١٩٩٧م ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة .

١٦٤-فــوات الوفــيات والذيل عليها ، محمد شاكر الكتبي ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان .

١٦٥-في الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيق ، إبراهيم مدكور ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة .

{ق}

١٦٦-قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٦هـــ ، المطبعة السلفية .

١٦٧-قــاعدة في المحبة ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة .

١٦٨-القــاموس المحــيط ، الفــيروز آبادي ، الطبعة السادسة ، ١٤١٩هـــ - ١٩٩٨م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

١٦٩-قــانون التأويل ، أبو حامد الغزالي ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٩هـــ - ١٩٤٠م ، مطبعة الأنوار .

١٧٠-القضــاء والقــدر ، فــاروق أحمد الدسوقي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـــ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

١٧١-قواعــد الأحكام في مصالح الأنام ، عز الدين عبد العزيز السلمي ، الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

١٧٢-القواعــد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، محمد صالح العثيمين ، ١٤٠٥هـــ ، مكتبة المعارف ، الرياض .

١٧٣-قــوت القلوب ، أبو طالب المكي ، الطبعة الأولى ، ١٣٥١هـــ - ١٩٣٢م ، المطبعة المصرية .

١٧٤-القول السديد في مقاصد التوحيد ، السعدي ، دار الوطن ، ١٤١٢هـ .

١٧٥-القول المفيد على كتاب التوحيد ، محمد بن صالح العثيمين ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م ، دار ابن الجوزي ، المملكة العربية السعودية .

{ك}

١٧٦-الكامل في ضعفاء الرجال ، عبد الله بن عدي الجرجاني ، تحقيق : يحي مختار غزاوي ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م ، دار الفكر ، بيروت .

١٧٧-كشف المحجوب ، الهجويري ، ترجمة وتعليق : إسعاد عبد الوهاب قنديل ، دار النهضة العربية ، بيروت .

١٧٨-الكلام على مسألة السماع ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : راشد بن عبد العزيز الحمد ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ ، دار العاصمة ، الرياض .

{ل}

١٧٩-لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول ، أبو الحجاج يوسف المكلاتي ، تحقيق : فوقيه حسين محمود ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٧م ، دار الأنصار ،القاهرة .

١٨٠-لسان العرب ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت .

١٨١-لطائف الإشارات ، أبو القاسم عبد الكريم القشيري ، تحقيق : إبراهيم بسيوني ، الطبعة الثانية ، مركز تحقيق التراث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

١٨٢-الآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ، عبد الرحمن السيوطي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

١٨٣-لمع الأدلة في قواعد عقائد السنة والجماعة ، عبد الملك الجويني ، تحقيق : فوقية حسين محمود ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، عالم الكتب ، بيروت .

١٨٤-اللمع ، الطوسي ، تحقيق : عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م ، دار الكتب الحديثة ، مصر ، ومكتبة المثنى ، بغداد .

١٨٥-اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق : عبد العزيز عز الدين السيروان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ ، دار لبنان .

وطبعة أخرى بتقديم د. حمودة غرابه ، المكتبة الأزهرية للتراث .

{م}

١٨٦-مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري ، الإمام أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك ، تحقيق : دانيال جيماريه ، دار المشرق ، بيروت ، لبنان .

١٨٧-المجروحين ، بن حبان البستي ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، دار الوعي، حلب .

١٨٨-مجمع الزوائد ، علي الهيثمي ، ١٤٠٧هـ ، دار الريان للتراث ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، بيروت .

١٨٩-مجمـوع الفـتاوى ، ابن تيمية ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد العاصمي وابنه محمد ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، مطابع مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان .

١٩٠-مجموعـة التوحـيد ، لشـيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، وشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، دار التراث العربي ، طبعة منقحة ومصححة .

١٩١-مجموعة الرسائل والمسائل ، ابن تيمية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

١٩٢-محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، الفخر الرازي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

١٩٣-مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادي ، الطبعة السادسة ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

١٩٤-مدخـل إلى التصوف الإسلامي ، أبو الوفا التفتازاني ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩١م ، دار الثقافة ، القاهرة .

١٩٥-مذاهـب الإسـلاميين ، عـبد الرحمن بدوي ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣م ، دار العلم للملايين .

١٩٦-المسـائل في أعمـال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل ، المحاسبي ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، عالم الكتب ، القاهرة .

١٩٧-مسند أبو يعلي ، أحمد علي الموصلي ، تحقيق ، حسين سليم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م ، دار المأمون للتراث ، دمشق .

١٩٨-مسند أحمد بن حنبل ، أحمد بن حنبل ، مؤسسة قرطبة ، مصر .
١٩٩-مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار ، أبو حامد الغزالي ، ضبط وتقديم : رياض مصطفى العبد الله ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦م – ١٤١٧هـ ، دار الحكمة، دمشق ، سورية .
٢٠٠-مشـكل الحديث وبيانه ، الإمام أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك ، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢هـ ، دار الوعي ، حلب .
٢٠١-مصادر التلقي عند الصوفية ، سليم صادق ،
٢٠٢-المصباح المنير ، أحمد بن محمد المقري ، نوبليس .
٢٠٣-المطالـب العالية ، من العلم الإلهي ، الفخر الرازي ، تحقيق : أحمد حجازي السقا ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ - ١٩٨٧م ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
٢٠٤-مظاهـر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيئ على الأمة الإسلامية، إدريس محمود إدريس ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، مكتبة الرشد ، الرياض .
٢٠٥-معـارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد ، حافظ الحكمي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
٢٠٦-معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، أبو حامد الغزالي ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٨م ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .
٢٠٧-معـالم أصول الدين ، الفخر الرازي ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٢م ، دار الفكر اللبناني ، بيروت .
٢٠٨-المعجـم الصوفي ، عبد المنعم الحنفي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، دار الرشاد ، القاهرة .
٢٠٩-معجم ألفاظ الصوفية ، حسن الشرقاوي ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٢م ، مؤسسة مختار ، القاهرة .
٢١٠-معجم أعلام النساء ، المسمى "الدر المنثور في طبقات ربات الخدور" ، زينب العاملي ، تحقـيق : منى محمد زياد ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، مؤسسة الريان ، بيروت ، لبنان .
٢١١-معجـم مقاييس اللغة ، بن فارس بن زكريا ، تحقيق : عبد السلام محمد بن هارون ، دار الجيل ، بيروت .

٢١٢- المعجـــم الكبير ، الطبراني ، تحقيق : حمدي السلفي ، الطبعة الثانية ، ١٤١٤هـ - ١٩٨٣م ، مكتبة العلوم والحكم .

٢١٣-معجـــم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية ، عمر رضا كحاله ، دار احياء التراث العربي .

٢١٤-مـع المســلمين الأوائل في نظرهم للحياة والقيم ، مصطفى حلمي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م ، دار الدعوة ، الإسكندرية .

٢١٥-مقـالات الإســلاميين واخــتلاف المصلين ، أبو الحسن الأشعري ، الطبعة الثالثة ، تصحيح : هلموت ريتر ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

٢١٦-المقدمة ، ابن خلدون ، دار ومكتبة الهلال ، ١٩٩٦م ، بيروت ، لبنان .

٢١٧-المقدمـــة في التصوف وحقيقتة ، أبو عبد الرحمن السلمي ، تحقيق : حسين أمين ، دار القادسية .

٢١٨-المقصـد الأســنى شرح أسماء الله الحسنى ، أبو حامد الغزالي ، شركة الطباعة الفنية المتحدة ، مصر .

٢١٩-مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب ، أبو حامد الغزالي ، الطبعة الخامسة ، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م ، دار احياء العلوم ، بيروت .

٢٢٠-الملل والنحل ،محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، الطبعة الأولى،١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان .

٢٢١-منـادمة الأطـلال ومسـامرة الخيال ، عبد القادر بدران ، الطبعة الأولى ، المكتب الإسلامي ، دمشق .

٢٢٢- المنـــتظم في تاريخ الملوك والأمم ، ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٨هـ ، دار صادر .

٢٢٣-منطق الطير ، فريد الدين العطار ، ١٤١٦هـ ، دار الأندلس ، بيروت .

٢٢٤-المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال ، أبو حامد الغزالي ، تحقيق : جميل صليبا ، وكامل عياد ، الطبعة العاشرة ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان .

٢٢٥-مـــن قضـــايا التصـــوف ، محمد الجلنيد ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٠هـــ ، دار اللواء ، الرياض.

٢٢٦-منهاج السنة النبوية ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـــ - ١٩٨٦م ، الـــدار السلفية ، الكويت .وطبعة أخرى هي " طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود " .

٢٢٧-المـــنهاج في شعب الإيمان ، ابن الحسن الحليمي ، تحقيق : حلمي محمد فوده ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩هـــ - ١٩٧٩م ، دار الفكر .

٢٢٨-مـــنهج الأشـــاعرة في العقيدة ، تعقيب على مقالات الصابوني ، سفر بن عبد الرحمن الحوالي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـــ - ١٩٨٦م ، الدار السلفية ، الكويت .

٢٢٩-منهج أهل السنة والجماعة ، ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ، خالد بن عبد اللطيف ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـــ - ١٩٩٥م ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية .

٢٣٠-المواعـــظ والاعتبار لذكر الخطط والآثار المعروف بـــ "الخطط المقريزية" ، تقي الدين المقريزي ، دار صادر .

٢٣١-موقـــف ابن تيمية من الأشاعرة ، عبد الرحمن المحمود ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـــ - ١٩٩٥م ، مكتبة الرشد ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

٢٣٢-موقف ابن القيم من الصوفية ، مصطفى مراد ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـــ - ٢٠٠٠ م ، مكتبة الصحابة ، الشارقة ، الإمارات .

{ن}

٢٣٣-نشأة الأشعرية وتطورها ، جلال محمد موسى ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت.

٢٣٤-نشأة الفلسفة الصوفية في الإسلام ، علي سامي النشار ، الطبعة الثامنة ، دار المعارف ، القاهرة .

٢٣٥-نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، عرفان عبد الحميد فتاح ، ١٣٩٤هـــ - ١٩٧٤م ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

٢٣٦-نواقض الإيمان الاعتقادية ، محمد الوهيبي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ، دار المسلم ، الرياض .

٢٣٧-نهاية الإقدام في علم الكلام ، عبد الكريم الشهرستاني ، مكتبة الثقافة الدينية.

{هـ}

٢٣٨-هـــذه مفاهيمنا ، "رد على كتاب مفاهيم يجب أن تصحح لمحمد بن علوي المالكي" ، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ، ١٤٠٦هـ .

{و}

٢٣٩-وفـيات الأعـيان وأنباء أبناء أهل الزمان ، شمس الدين أحمد بن خلكان ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان .

سادساً : فهرس الموضوعات